المعيار المعرب

والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب

لأحمد بن يحيى الونشريسي
المتوفى بفاس عام ٩١٤ هـ

خرّجه جماعة من الفقهاء
بإشراف
الدكتور محمد حجي

الجزء الحادي عشر



دار الغرب الإسلامي

المعيار المعرب

والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب

المعيار المعرب

والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب

لأحمد بن يحيى الونشريسي
المتوفى بفاس عام 914 هـ

الجزء الحادي عشر

خرّجه جماعة من الفقهاء
بإشراف
الدكتور محمد حجي



دار الغرب الإسلامي

لصاحبها : الحبيب اللمسي
ص . ب 5787 / 113

نوازل الجامع[1]

[اتخاذ السبْحة]

سئل أبو زرعة العراقي عن اتخاذ السُّبحة والتعديد بها، هل ثبت فيه أصل؟ وهل اتخاذها مع حصول تذكير منه لصاحبها ولغيره خير أم تركها؟.

فأجاب: اتخاذ السُّبحة المعروفة بخصوصها لعدد التسبيح بالأصابع وفي التسبيح بالحصا والنوى فهل هي أصل السُّبحة؟ أو هي في معناها؟ فروى أبو داوود والترمذي والنسائي من حديث عبد الله بن عمر قال: **رَأَيْتُ رَسُولَ اللّهِ صلَّى اللّهُ عليه وسلَّم يَعْقِدُ التَّسْبِيحَ**. وفي رواية لأبي داوود **بِيَمِينِه**، وسكت عنه، وقال الترمذي حسن غريب من حديث الأعمش. وروى أبو داوود والترمذي عن يسرة ـ بالياء المثناة من تحت ـ بنت ياسر، وكانت من المهاجرات، رضي الله عنها، قالت: **قَالَ رسولُ اللّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم: عَلَيْكُنَّ بِالتَّسْبِيحِ والتَّهْلِيلِ والتَّقْدِيسِ وَاعْقِدْنَهُنَّ بالأَنَامِلِ فَإنَّهُنَّ مَسْؤُولاَتٌ مُسْتَنْطَقَاتٌ ولاَ تَغْفُلْنَ فَتَنْسَيْنَ الرَّحْمَةَ**. لفظ الترمذي وقال حديث غريب إنما نعرفه من حديث هانىء بْن عثمان. ولفظ أبي داوود **أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى اللّهُ عليه وسلَّم أَمَرَهُنَّ أَنْ يُرَاعِينَ بِالتَّكْبِيرِ والتَّقْدِيسِ والتَّهْلِيلِ وَأَنْ يَعْقِدْنَ الأَنَامِلَ فَإنَّهُنَّ**

---

(1) خصّص الونشريسي الجزءين الأخيرين من المعيار لمواضيع مختلفة لا تدخل تحت أي باب من الأبواب السابقة في الكتاب، وعنون لذلك بنوازل الجامع، واختلط الأمر على بعض من كتبوا عن المعيار من غير المغاربة فظنّوا نوازل الجامع كتاباً غير المعيار وسمّوه جامعة المعيار. انظر التعليق رقم 15 صحيفة هـ من الجزء الأول.

مَسْؤُولَاتٌ مُسْتَنْطَقَاتٌ. وسكت أبو داوود، فهو عنده صالح. وروى الترمذي عَنْ صفية أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: **دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللّهِ صلَّى اللّهُ عليه وسلَّم وَبَيْنَ يَدَيَّ أَرْبَعَة آلَافِ نَوَاةٍ أُسَبِّحُ بِهَا فَقَالَ: لَقَدْ سَبَّحْتِ بِهَذِه أَلَا أُعَلِّمُكِ بِأَكْثَرَ مِمَّا سبَّحْتِ بِهِ؟ فَقُلْتُ: عَلِّمْنِي. فَقَال قُولِي سُبْحَانَ اللّهِ عَدَدَ خَلْقِهِ.** وقال حديث غريب لا نعرفه من حديث صفية إلّا من وجه، وليس إسناده معروفاً. وروى أبو داوود والترمذي والنسائي في اليوم والليلة عن سعد بن أبي وقاصٍ أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى وحصى تسبّح به فقال: **أَلا أُخْبِرُكِ بِمَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكِ مِنْ هَذَا وَأَفْضَلُ؟ سُبْحَانَ اللّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي السَّمَاء سُبْحَانَ اللّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ في الأَرْض وَسَبْحَانَ اللّهِ عَدَدَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ وَسُبْحَانَ اللّهِ عَدَدَ مَا هُوَ خَالِقٌ وَاللّهُ أَكْبَرُ مِثْلُ ذَلِكَ والحَمْدُ للّهِ مِثْلُ ذَلِكَ.** وقال الترمذي حسن غريب من حديث سعد.

[متى يطلق اسم الحافظ والمحدث والحجة والثقة على الشخص؟]

وسئل أيضاً متى يُطلق اسم الحافظ والمحدث على الشخص؟ ومتى يُطلق عليه الحجة والثقة وهل هما سواء أم لا؟.

فأجاب: أما حَدُّ الحفظ فقال الإمام تقي الدين السُّبكي: إنه سأل حافظ العصر جمال الدين أبا الحجاج يوسف بن عبد الرحمان المزي عن حدّ الحفظ الذي إذا انتهى إليه الرجل جاز أن يطلق عليه الحافظ فقال: يرجع إلى أَهْلِ العُرف.

قلت: وأَين أَهْلُ العُرف؟ قال: أقل ما يكون بحفظ الرجال الذين يعرفهم ويعرف تراجمهم وأحوالهم وبلدانهم أكثر من الذين لا يعرفهم ليكون الحكم للغالب، قال الترمذي: لا يُولد الحافظ إلا في كل أربعين سنة. وأما حدّ الفقيه فقد ذكر الرافعي والنووي في الروضة في الوقف فقال: إنه يصح الوقف على الفقهاء ويدخل فيهم من حصّل منه شيئاً وإن قلّ. وهذا مقتضاه صِدْقُ اسم الفقيه على من حصّل من الفقه شيئاً وإن قلّ وفيه نظر.

وذكر القاضي الحسين في تعليقه فيما إذا وقف على الفقهاء إنه يعطى

لمن حصّل من الفقه شيئاً يهتدي به إلى الباقي ويعرف بالعادة، وقيل يصرف إلى من يعرف من كل علم شيئاً فأما من تفقّه شهراً أو شهرين فلا. ورُوي أن من حصّل أربعين حديثاً عدّ فقيهاً، وقال الغزالي: يدخل الفاضل في الفقيه ولا يدخل المبتدي من شهر ونحوه، وللمتوسط بينهما دَرجات يجتهد المفتي فيها والورع بهذا التوسّط تَرْكُ الأخْذ. وأَما الإمام فهو الذي يُقتدى به، فمن حصَل الاقتداء به في علم فهو إمام في ذلك العلم. قال الله تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً﴾. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ وأما الثقة فهو من يوثق بقوله، فهو الذي اجتمع فيه الوصفان العدالة والضبط.

[المشي في المسجد بالنعل والصلاة بها]

وسئل عن المشي في المسجد بالنعل التي يمشى بها في الطرقات إذا لم تكن بها نجاسة هل هو مكروه أم لا؟ احتراماً للمسجد وهل صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في نعله كان في المسجد أم لا؟.

فأجاب: لا كراهة في المشي في المسجد بالنعل التي يمشي بها في الطرقات إذا تحقّق أنه لا نجاسة فيها، فإن تحقّق بها نجاسة حَرُمَ المشي بها في المسجد إن كانت النجاسة رطبة أو مشى بها على موضع رطب في المسجد،أو كانا جافين ولكن كان ينفصل بالمشي من تلك النجاسة شيء فيقع في المسجد وهي في هذه الأحوال[1] يحرُم المشي بها في المسجد. وإن انتفت الرطوبة من الجانبين ولم ينفصل من النجاسة شيء لم يحرُم المشي بها في المسجد وفي الكراهة نظر، لأن القول بها يحتاج إلى دليل ولا يجوز القول بالهجوم، والمسجد وإن كانت له حرمة، لكن قد يقال: إن ذلك لا ينافي احترامه، ثم قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: قد اختلف نظر الصحابة والتابعين في لباس النعال في الصوات هل هو مستحبّ أو مباح أو مكروه؟ ثم قال: والذي يترجّحُ التسوية بين اللبس والنزع ما لم تكن فيها نجاسة محقّقة أو مظنونة.

(1) في نسخة: ففي هذه الأحوال.

[لا تجوز إهانة الخبز، ولا يبالغ في تعظيمه]

وسئل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الأصل، المصري الدار رضي الله عنه. هل قال أحد من المسلمين بجواز إهانة الخبز أو ما يسقط منه من اللُّباب أو يجوز وطؤه بالأقدام؟ وما يجب على فاعل ذلك؟ وهل يجوز إلقاؤه في الأرض؟ وما قيل في تعظيمه عظِّمُوا الخُبْزَ فإنهُ ما أهَانَه قَوْمٌ إلا ابْتلاهُمُ اللّهُ بِالجُوع. هل هذا حديث صحيح؟ وهل ما قيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على سيدتنا عائشة فوَجَدَ كسرة مُلقاة في الأرض وأخذها وقبّلها ووضعها على رأسه، ثم قال يا عائشة أجِلّي نِعَمَ اللهِ فإنَّها قَلَّ مَا نفَرَتْ عَنْ قَوْمٍ وعَادَتْ إليهِمْ. هل هذا حديث أم لا؟.

فأجاب بما نصّه: لا أعلم أحداً من العلماء قال بجواز إهانة الخبز بإلقائه تحت الأرجل وطرح ما تناثر منه في المزبلة مثلاً ونحو ذلك. ولا نصّ أحداً على المبالغة في تكريمه كتقبيله مثلاً، بلْ نص أحمد رضي الله عنه على كراهة تقبيله. ومع عدم القائل بجواز الإهانة فيضاف إلى من أهانه استلزام ارتكاب عموم النهي عن إضاعة المال، فيمنع من طرحه تحت الأقال (كذا) لأن الغير قد يتقذّره بعد ذلك فيمتنع من أكله مع الاحتياج إليه. وأما الأحاديث الواردة في ذلك فمنها: **أَكْرِموا الخُبْزَ فَمَنْ أَكْرَمَ الْخُبْزَ أَكْرَمَهُ اللّهُ**. أخرجه الطبراني من حديث أبي سكينة وسنده ضعيف جداً. ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه **أنَ النّبيَّ صلّى اللّهُ عليه وسلَّم نَهَى عن قَطْع الخُبْزِ بالسِكّينِ**. أخرجه ابن حِبّانَ في كتاب الضعفاء. وسنده واهٍ وأخرجهُ الطبراني من حديث أم سلمة وسنده ضعيف أيضاً ومنها حديث **أكْرِمُوا الْخُبْزَ، وإنَّ كَرَامَةَ الْخُبْزِ أنْ لاَ يُنْتَظَر بِهِ الإدَامُ**. أخرجه الحَاكم في المستدرك من حديث عائشة، وأخرج ابن ماجة من وجه آخر عن عائشة قالت: **دَخَلَ النبي صلّى الله عليه وسلّم عليّ فرأى كِسْرَة مُلْقَاةً فأَخَذَ يَمْسَحُها ثُمَّ أكَلَهَا فقَالَ يَا عَائِشَةُ أكْرِمِي نِعَمَ اللّهِ فإنها مَا نفرَتْ عَنْ قَوْمٍ قطُّ فَعَادَتْ إلَيْهِمْ**. وسنده ضعيف ولم أرَ في شيء من طرقه أنه قبله. ومداره على الوليد بن محمد المدبري وهو ضعيف جداً.

وفي الجملة لا ينبغي مع ورود هذه الأحاديث إهانة الخبز احْتياطاً. وأما

تعظيمُه بأن يجعل فوق الرأس ويقبّل فلا يشرع والله سبحانه أعلم بالصواب.

[ما ورد من أن أهل الجنة جُرْدٌ مُرْدٌ إلّا الخليل وأبا بكر]

وسئل أيضاً عن حديث معاذ في الترمذي **فِي دُخُولِ أَهْلِ الْجَنَّةِ جُرْداً مُرْداً أَبْنَاءَ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ سَنَةً**. وفي بعض كتب الفارسية **إنّ لإِبْرَاهِيمَ الخَلِيلِ وَلأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ لِحْيَةً فِي الْجَنَّةِ**. فما الحكمة في ذلك؟ وهل صح ذلك أم لا؟.

فأجاب: بأنه لم يصح أن للخليل ولا للصدّيق لحية ولا أعرف ذلك في شيء من كتب الحديث المشهورة ولا الأجزاء المنثورة. وعلى تقدير ورود ذلك فيظهر لي أن الحكمة في ذلك: أما في حق الخليل، فلكونه منزلاً منزلة الوالد للمسلمين لأنه الذي سمّاهم بهذا الاسم وأُمروا باتّباع ملّته. وفي حق الصدّيق فيُنتزع من نحو ما ذكر في حق الخليل، فإنه كالوالد للمسلمين، إذ هو الفاتح لهم باب الدخول إلى الإسلام. لكن أخرج الطبراني من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بسند ضعيف: **أَهْلُ الْجَنَّةِ جُرْدٌ مُرْدٌ إلا مَوسَى عَلَيْهِ السَّلامُ فإن لَهُ لِحْيَةً تَضْرِبُ إلى سُرَّتِهِ**. وذكر القرطبي في تفسيره أن ذلك ورد في حق هارون أيضاً. ورأيت بخط بعض أهل العلم أنه ورد في حق آدم. ولا أعلم شيئاً من ذلك ثابتاً والله تعالى أعلم.

[إدخال الأنعلة للمسجد غير مستورة]

وسأل الشيخ أبوعلي القروي الشيخ الفقيه الصالح أبا الحسن المنتصر عن إدخال الأنعلة للمسجد غير مستورة فقال يا سيدي: ألم تخبرني أن سيدي أبا محمد الزواوي رآك وضعت نعلك غير مستورة بإزاء سارية فقال لك: إنكم[1] أيها الرهط يُقتدى بكم فلا تفعلوا؟ فكان القروي بعد ذلك يقول: حدّثني المنتصر عن الزواوي كرهَهُ. ووقع البحث فيها من بعض الفضلاء وهي أن

(1) في نسخة: أنتم.

بعضهم دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته فأحرم في الصلاة فأنكر عليه صاحبه، وقال: لا تعمل النعل في القبلة فإنه مكروه أو لا يجوز.

فأجـاب الآخـر فقال: هذا باطل لقول **المدوّنة** لا بأس بالصلاة وبين يديه جدارُ مرحاض.

فأجابه المنكِر بأن قال: هذا استدلال باطل لأنه في غير محل النزاع لأن مسألة **المدوّنة** بعد الوقوع وهو صريحها وكلامنا ابتداء. وأيضاً قولها: لا بأس يدل أنّ تركه له أولى وأيضاً فقد خرَّج أبو داوود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **لا تَعْمَلْ نَعْلَكَ فِي قِبْلَتِكَ وَلاَ يَمينِكَ وَلاَ يَسَارِكَ بَلْ بَيْنَ رِجْلَيْكَ**. أو كما قال.

فأجابه الآخر بأن قال: هذا باطل لأن الشوشاوي قال: هذا إذا كان القدم ليس في وعاء وأما إذا كان في وعاء فلا بأس. وقال اللخمي: إن كان النجس مستوراً جاز إدخاله للمسجد. وفي مسألتنا في وعاء.

قيل استدلال المجيز بكلام اللخمي لا ينهض، إذ لا يلزم من جواز إدخاله المسجد جعله قبلة انتهى.

وأفتى بعضهم فيمن أزال نعلاً من موضعه ووضعه بآخر، أنه يضمنه، لأنه لمّا نقله وجب عليه حفظه. وصوّبت هذه الفتوى. قال في **إكمال الإكمال** عند قوله صلى الله عليه وسلم: كان يصلّي في النعل: ظاهرة التكرار ولا يؤخذ منه الصلاة في النعل، وإن كان الأصل التأسّي لأن تحفّظه صلى الله عليه وسلم لا يلحقه غيره. وهذا حتى في غيره. فإن الناس تختلف أحوالهم في ذلك فرب رجل لا يكثر المشي في الأزقّة والشوارع، وإن مشى فلا يمشي في كل الشوارع التي هي مظنة النجاسة. وإنما يوخذ جواز الصلاة فيها من فعل الصحابة رضوان الله عنهم منضمّاً إلى إقراره صلى الله عليه وسلم، ثم إنه وإن كان فلا ينبغي أن يفعل، لا سيما في المساجد الجامعة فإنه قد يؤدي إلى مفسدة أعظم كما اتفق في رجل يسمّى هدّاجاً من أكابر أعراب أفريقية دخل الجامع الأعظم بتونس بأخفافه فزُجر عن ذلك، فقال: دخلت بها والله كذا

على السلطان فاستعظم الناس ذلك منه وقاموا عليه، وأفضت الحال إلى قتله. وأيضاً فإنه يؤدّي إلى أن يفعله من العوام من لا يتحفّظ المشي بنعله، بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعة إلا وهو في كِنٍّ يحفظه انتهى.

قلت: هدّاج[1] العربي هذا قتلته العامة بتونس إثر صَلاة الجمعة سنة خمس وسبعمائة وأشلوه[2] في سكك المدينة وكان هدّاج بن عبيد هذا من رؤساء العرب وشيوخهم، وكان سلطان أفريقية إذ ذاك ربى ولي الله الشيخ الصالح أبي محمد المرجاني[3] الأمين أبي عبيدة محمد بن عيسى المخلوع من أبي عبد الله المستظهر بالله ابن أبي زكرياء يحيى بن أبي محمد عبد الواحد بن أبي حفص، وكان الأمير أبو عصيدة هذا ولد في زاوية الشيخ أبي محمد المذكور فسماه محمداً وعقّ عليه وأطعم الفقراء يومئذ عصيدة الحنطة فلقّب بأبي عصيدة لذلك لآخر الدهر.

[هل يجوز اتخاذ المسجد طريقاً؟]

وسئل ابن عرفة رحمه الله عن المسجد هل يجُوز اتخاذه طريقاً أو لا؟.

فأجاب بجوازه إذا دعت إلى ذلك ضرورة. وكان البودري من متأخري التونسيين وأحد أشياخ ابن عبد السلام مدرّساً بمدرسة التوفيق وكانت داره قبلي جامع التوفيق فكان إذا أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلي فيخرج من الباب الجوفي، فعِيبَ عليه ذلك لما فيه من اتخاذ المسجد طريقاً فاحتجّ بأن مالكاً أجازه في **المدونة** حيث قال: ولا بأس أن يمرّ فيه ويقعد من كان على غير وضوء. وحين ذكر الشيخ أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله هذا الاحتجاج عن البودري قيل له لا نتمسّك به، لأن الكلام إنما خرج مخرج بيان أنه ليس من شرط الكون في المسجد الطهارة لا مخرج حكم المرور.

---

(1) حادثة قتل الرجل الذي دخل للمسجد الأعظم بتونس بأخفافه كانت سنة 705 هـ.

(2) في نسخة: وجرّوا شلوه في سكك الخ.

(3) في هامش المطبوعة الحجرية: هكذا وُجد في عدة نسخ، فحرّره.

[الغرس في المسجد. ومن المستحق لثمره؟]

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن الغراسة في المسجد.

فأجاب: مذهب مالك المنع من ذلك. وإن غرس فيه شيء قُلع ومذهب الأوزاعي جواز ذلك. فأما ثمرها فلم يتكلّم المتقدّمون عليها ووقع في **نوازل ابن سهل** ثلاثة أقوال: أحدها أنه يكون لجماعة المسلمين، الثاني أنه يكون للمؤذنين وشبههم من خدّام المسجد. والثالث أن ذلك للفقراء والمساكين. والصحيح أن ذلك لجماعة المسلمين لأن كل واحد له حق في المسجد.

قلت: هذه إحدى المسائل الستّ[1] التي خالف الأندلوسيون فيها مذهب مالك.

[تهاون المرتَّب في القيام بوظيفته الشرعية أو الذاتية]

وسئل عن قوم مُرَتَّبِين لقراءة الحزب وقع منهم التفريط في الحضور لذلك على تفاوت كثير حتى مرّ عليهم الشهور والأعوام ولم يحضروه هل يجوز لهم أخذ الأجرة عليه؟.

فأجاب: الواجب على من أرسم في خطة شرعية أو وظيفة دينية وله عليها أجرٌ وبسببها رزق أن يجتهد في إقامتها وأن لا يقصر بها عن عادتها ﴿وَقَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾. ولا بدّ للإنسان من عذر وشغل، فإذا كان يقل ذلك وغالب الحال القيام بحقّ الوظيفة فلا حرج في أخذ الجراية، وإن كان ذلك يكثر والغالب عليه الإضاعة وعدم المبالات بالارتباط إلى الوظيفة فقد بعد عن استحقاق الجراية.

---

(1) أشار إليها الإمام ابن غازي بقوله:

قد خولف المذهبُ في الأندلس ... في ستة منهن سهمُ الفرسِ
وغرسُ الأشجار لدى المساجد ... والحكمُ باليمين قل والشاهد
وخلطة والأرض بالجزء تلي ... ورفع تكبير الأذان الأول

[ما يجوز فعله في المسجد وما لا يجوز]

وسئل عز الدين عن المعتكف أو غيره يكون في المسجد هل يجوز له أن يبول في إناء يستخفى فيه أم لا؟.

فأجاب بأن قال الفصد والحجامة في المسجد جائزان بشرط التحرّز من تلويثه. وقال الأصحَابُ لا يجوز فيه البول ولو تحرّز وَأَجَازه **صاحب الشامل**. وما قاله الأصحاب أوجه، اهـ.

وأَجاز الشيوخ قراءة الحساب في المسجد وإعراب الأشعار الستة، بخلاف قراءة المقامات لما فيها من الكذب والفحش. وكان ابن البراء بالجامع الأعظم بتونس لا يقرؤها فيه إلا بالدويرة منه إذ ليس للدويرة حكم الجامع.

ابن عرفة وفي فتوى ابن رشد إدخال من لا غنى له عن مبيته بالمسجد من سَدَنتها لحراستها ومن اضطر لمبيتٍ بها من شيخ ضعيف أو زمِنٍ أو مريض ورجل لا يستطيع الخروج ليلاً للمطر والريح والظلمة ظروفاً[1] لها للبول نظر، لأن ما يجوز له اتخاذه بها غير واجب وصونها عن ظروف البول واجب ولا يدخل في نفل بمعصية ولا تسلّ به سيوف ولا يحدث به حدَث الريح. وعمل الحبشة به منسوخ عياض: ولأنه من أعمال البر وأفتى ابن لبابة أيضاً وأصحابه بعدم منع المستحلقين في المسجد للخوض في العلم وضروبه لفعل الأيمة ومالك. ابن سهل إطلاقه غير صحيح إنما ذلك لمن يوثق بعلمه ودينه، وقصر كلامه على ما يعلّمه في غير أوقات الصلوات حتى لا يضرّ بالمصلّي، اهـ. ابن عرفة وهذا التقييد صحيح لانعقاد الإجماع على عدم قبول الفتيا من مجهول الحال حتى يشتهر بالعلم والدين.

[الجواب عمّا يوهم أفضلية المتأخّرين على الصحابة]

وسئل سيدي قاسم العقباني عن وجه الجمع بين الحديثين الواردين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدهما قوله: **خَيرُ القُرونِ قَرْنِي ثُمَ**

---

(1) معمول لقوله: إدخال. وقوله نظر مبتدأ مؤخّر، خبره وفي فتوى.

الذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَ الذِينَ يَلُونَهُمْ الخ وهو يؤذن بفضيلة المتقدّم على المتأخّر والثاني قوله للصحابة رضي الله عنهم: **أيُّ المُومِنِينَ أَشَدُّ إيمَاناً وَأعظَمُ؟ قَالوا الْمَلاَئِكَةُ. قَالَ: ولِمَ لاَ وَهُمْ يُشَاهِدُونَ الأمْـرَ؟ قَـالُوا الْأَنْبِيَـاءُ. قَالَ: ولِمَ لاَ وَالْوَحيُ يَنْزِلُ عَلَيْهِمْ؟ قَالُوا: نَحْـنُ؟ قَالَ: ولِمَ لاَ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ؟ قَالُوا فَمَنْ يَا رَسُولَ اللّهِ؟ قَالَ قَوْمٌ يَأْتُونَ آخِرَ الزَّمَانِ يَسْمَعُون الأشيَـاء سَمَاعـاً وَيَتَحَابُّونَ عَلَيْهَا حُبّاً واشْتِيَاقاً وَأَنَا إِلَيْهِمْ لَمُشْتَاق. لِلْعَامِلِ مِنْهُمْ أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ أو قَالَ: سَبْعِينَ. قَالُوا مِنْهُمْ قَالَ مِنْكُمْ. قَالُوا لِمَ يَا رَسُولَ اللّهِ؟ قَال: لِأَنَّكُمْ تَجِدُونَ عَلَى الْخَيْرِ أعْواناً وَهُمْ لاَ يَجِدُونَ.** فهل يؤذن هذا الحديث بفضيلة المتأخّر على المتقدّم لكونه أشد الناس إيماناً وأعظم أو لا؟ فإن من كانت نيّتـه[1] في الإيمان أشد كان خيره أكثر.

فأجاب: الصحابة رضي الله عنهم أفضل الأمة حسبما يدلّ عليه: **خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي**. وغيره من الأخبار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله صلى الله عليه وسلم «**إن اللّهَ آخْتَارَ لِي أصْحَابِي عَلَى الْعَالَمِينَ سِوَى النَّبِيينَ والمُرْسَلِينَ**» وعلى هذا القول أهـل العلم[2] وأمّا قوله صلى الله عليه وسلم «**أيُّ النَّاسِ أَشَدُّ إيمَاناً وَأَعْظَمُ**» الخ الخبر المحكي فليس فيه ما يدلّ على خلاف ما تقدّم بل هو يوافقه. ألا ترى قوله صلى الله عليه وسلّم لمّا قالوا له: «**المَلاَئِكَةُ أَشَدُّ إيمَاناً وَلِمَ لاَ. وَهُمْ يُشَاهِدُونَ الْأَمْرَ**». وكذلك قال في النبيئين صلى الله عليه وسلّم والصحابة رضي الله عنهم فلم ينف عنهم أشدّية الإيمان بل وافق عليها ولكنه صلى الله عليه وسلّم أشار في كلامه إلى أن الذين أتوا بعده لم تحصل لهم أدلّة الإيمان كحصولها لمن كان في زمانه لأن أولئك بعين اليقين ومن بَعد النبوءة بعلم اليقين وما يكون بطريق العلم النظري يحتاج الناظر فيه إلى الفحص عن الأمور والبحث عنها وقد لا يمكن له الدليل بغاية الوضوح، بل يلوح له تارة ويغفل عنه أخرى فنبينا صلى الله عليه وسلّم يقول: ثبوت هؤلاء على الإيمان وتمسُّكهم به مع كونهم لم يحصلوا على عين اليقين

(1) في نسخة: رتبته.

(2) في نسخة: اتفق أهل العلم.

كمن في زمنه صلى الله عليه وسلّم يستحقّون به الوصف بالشدة في إيمانهم وقوله عليه السلام: «**لِلْعَامِلِ مِنْهُمْ أَجْرُ خَمْسِينَ رَجُلاً يَعْمَلُونَ مِثْلَ عَمَلِكُمْ**». لا ينفي فضل الصحابة وأفضليتهم، لأن المعنى في الخبر يقتضي أن المراد للعامل منهم إنْ عمل، وهم لا يعملون مثل عمل الصحابة أبداً، فأَنّى يجد أحد من الآخرين سبيلاً إلى حماية سيد البشر ووقايته بنفسه، وبذل المال في الدفع عنه وفي استيلاف الناس له. كل ذلك لا سبيل إلى الوصول إليه مع تَعذّرِ الوُصولِ إِلَى مُدِّ أَحَدِهِمْ أو نَصِيفِهِ كما قال الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلّم ومع هذا لا إشكال والله الموفّق للصواب.

[ما حكم إجازة الشيوخ لمن سألها منهم؟]

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن إجازة الشيوخ لمن سألها منهم وطَلَبَها ها هنا مَنْ ينكرها ويدّعي أنه لا فائدة لها.

فأجاب: إن كان المتكلّم في الإجازة للرواية، فإن الرواية هي أصل الدين والمنهج القويم. فالرسول صلى الله عليه وسلّم يروي عن جبريل عليه السلام عن ربّه عز وجل:

كتاب الله أفضل كل قيل ... رواه محمد عن جبرئيل
عن اللوح المحيط بكل علم ... من العلم الرفيع عن الجليل

وهكذا سنّته صلى الله عليه وسلّم لأنها من عند الله تعالى. ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى**﴾. قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**﴾. وقال: ﴿**وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ**﴾. ولا يصح أن يُنذر به بعد الصحابة إلا بالرواية، فلذلك بلغ الأمَّةَ بعد تباعد المدة، ولولا الرواية لتعطّلت الشريعة، وضلّت الخليقة، ولم تتم على من يأتي من الناس حجة. وقال عليه السّلام: **بَلِّغوا عَنّي** وقال: «**لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ**». وما تواتر ما علم تواتره من علوم الملّة إلا بكثرة الرواية وتكرّرها على تكرار الأزمنة. وما علم أن **الموطأ** لمالك بن أنس. وأن أحد الصحيحيْن البخاري ومسلم إلا بالرواية. ولولا هي لم يكن لنا وثوق

بشيء من ذلك وهكذا سائر الكتب المؤلّفة والفتاوي المُفيدة، لكن شرطها في الكتب التصحيح والضبط، وأُهمل في هذه الأزمنة هذا الشرط لكساد سوق العلم، واقتصار أهله على المظنون من مضمنها دون المعلوم .وإلى هذا الشرط إشارة إجازة المجيزين في إجازاتهم بقولهم: على شرط ذلك عند أهله. فصارت فائدة الرواية عند إهمال هذا الشرط إنما هي حفظ الرسوم المجْمَلَة دون المسائل التفصيلية، إلا ما خصّصته الرواية منها وعيّنته بشرطها، فتكون الرواية فيها على كمالها وهي القرآن العظيم. والحمد لله تعالى على نهجها القويم، وصراطها المستقيم، وتواترها في الحديث كما في القديم، إلى بركة الانتهاء إلى المقام العلي الأعظم والانتظام في السلك النبوي، إذ يقول القاري والمحدث أروي عن شيخي فلان عن فلان إلى أن يقول عن النبي صلى الله عليه وسلّم عن جبريل عن ربّ العزة، عز وجل. وحسبُك بهذا شرفاً تتعلّق به لذوي الآمال آمال، وتُبذل في تعاطيه الأموال. ويكفي هنا هذا القدر من الكلام. فإنه وإن طال يقصر عن شرف هذا المقام والعجب من مسلمٍ ينكر الرواية وهي نور الإسلام.

وما انتفاع أخي الدنيا بناظره إذا اسْتَوتْ عنده الأنوار والظلَم

وقال رحمه الله من جواب له: وقد كان بعض المعلمين للقراءة هنا يأمر الصبي في بدء القراءة بالاستعاذة والبسملة وزيادة الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الشروع في القراءة، فسمع بذلك شيخ الاسلام في عصره: أبو اسحاق بن أبي العاصي فاستحضر المعلم وأغلظ له في القول على تلك الزيادة حتى ربما أقسم له إن عاد إلى مثل ذلك ليوجعنه بالسياط ضرباً فانتهى الرجل.

[أخذ الأجرة على التعليم وهل يفتقر لإجازة؟]

وسئل القاضي أبو عثمان سيدي سعيد العقباني عن أخذ الأُجْرة على تعليم العلم، وهل يفتقر المعلم في تعليم العلم إلى اذن شيخه أم لا؟ وعلى الافتقار هل يكفي في ذلك مجرد القول أو لابد من كَتْب الإجازة والإشهاد أم لا؟

فأجاب: كره مالك في **المدونة** الإجارة على تعليم العلم وقيل بالمنع وقيل بالإباحة حسبما اختلف في بيع كُتُبه، ومذهب **المدونة** مقدم في النقل، كيلا يضيع العلم لضعف أرزاق العلماء فإن مُنعوا الإجارة شغلهم طلب المعيشة عن التعليم. وأما توقف التعليم على كُتُبه، الاجازة فلم يقله أحد وإنما هو كالفتيا لا تتوقف على إجازة، بل من عُرف منه العلم والدين، جاز أن يعلم ويفتي. والمتعلم إذا رأى الشيخ متصدياً للتعليم والفتيا والناس يعظمونه، جاز له أن يأخذ عنه. وإن كان متمكناً من السؤال عنه فليسأل. فإن أخبر أنه عالم جاز له أن يسأله وهل يكفي في ذلك خبر واحد فيه قولان. وإذا علم الشيخ من نفسه أنه أهل لذلك علماً وديناً وجب عليه وجوب عين أو وجوب كفاية على حسب اختلاف الموضع ما عرف في ذلك، وإن علم من نفسه أنه قاصر عن ذلك لم يجز له التعرض له. ومن كان أهلاً لذلك ومنعه بعض أشياخه لم يحل له مطاوعة ذلك الشيخ، ومن كان قاصراً وأجاز الشيخ له ذلك لم يحل له مطاوعته، ووجبت عليه مخالفته. وإنما تطلب بالإجازة وتنفع من رواية الأخبار والإنشاءات المتواترة وغيرها. وأما العلم فلم يقل أحد بافتقار الفتيا والتعليم لإذْن، نعم لا يحل لأحد أن يأخذ مسألة علم إلا عمن عرف علمه ودينه وطريقُ معرفته ما قدمناه. وقد حكي في كتب الأصول على أن من رأى إنساناً منتصباً والناس مستفتون ومعظمون، جاز له أن يستفتيه ويأخذ عنه. والاتفاق المحكي في كتب الأصول المراد به الإجماع.

[ما وقع في الموطأ من قوله: وسئل مالك عن كذا هل هو من كلامه أو من كلام يحيى؟]

وسئل ابن رشد بمدينة بطليوس عما وقع **بالموطأ** من نحو سئل مالك عن كذا. وقال يحيى، وسألت مالكاً ونحو هذا هل هذا وشبهه مما زاده يحيى على ما كان ألفه مالك في الموطأ وما حقيقته؟

فأجاب عن ذلك بأنه لا يصح أن يقال ولا يعتقد أن يحيى بن يحيى

زاد في **الموطأ** شيئاً على ما ألفه مالك فيه، وليس فيه وسألت مالكاً كما ذكرته وإنَّما فيه كثير قال يحيى. وسئل مالك وقال يحيى وسمعت مالكاً يقول، وقال يحيى قال مالك. فما من قوله قال يحيى وسئل مالك يحتمل وجهين:

أحَدهما أن مالكاً لما أَلَّفَهُ وكتبه بيده قال فيه وسُئلت عن كذا، فلما انتسخه النقلة له قال كل واحد منهم في انتساخه له: وسئل مالك، إذ لا يصح أن يكتب الناسخ وسُئلتُ فيوهم أنه هو المسؤول.

والوجه الثاني أن يكون رحمه الله لم يكتب **الموطأ** بيده أو إنما أملاه على من كتبه فأملى فيها إملاء منه: وسئلت عن كذا فكتب الكاتب: وسئل مالك. إذ لا يصح إلا ذلك، وهذا أبين. وأما قوله وسمعت مالكا يقول فإنما قاله في **الموطأ** فيما سمعه منه من لفظه وهو يصير من جملة **الموطأ** لأن مالكاً رحمه الله إنما كان يُقرأ عليه فيسمعه الناس بقراءة القارىء عليه على مذهبه في أن القراءة على العالم أصح للطالب من قراءة العالم. وما سمعه عليه بقراءته أو بقراءة غيره ولم يسمعه من لفظه وهو الأكثر قال فيه حدثني مالك وقال مالك. وما اتفق أنْ سمعه منه من لفظة قال فيه وسمعت مالكاً يقول كذا ولو كان وقع فيه وسألت مالكاً عن كذا قبل أن يروى عنه **الموطأ** فأجابه بما في **الموطأ**. فلما كتب الموطأ قال في ذلك الشيء: وسألت مالكاً عن كذا. فهذا بيان ما سألت عنه وبالله تعالى التوفيق.

وسئل الامام أبو حامد الغزالي عن مثل ما تقدم عنه جواب سيدي سعيد العقباني، ونص السؤال وهو لابن العربي. ما يقول شيخنا أدام الله نعمته لديه في قول النبي صلى الله عليه وسلم: **لَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ** وقوله صلى الله عليه وسلم: **خَيْرُ أُمتي قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ** ثم زاد أبو داوود رضي الله عنه حديثاً كأنه يظهر منه مناقضة لهذا الأول وهو قوله عليه السلام: **الْمُتَمَسِّكُ مِنَ أُمَّتي بِدِينِهِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ لَهُ أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ بَلْ مِنْهُمْ قَالَ: بَلْ مِنْكُمْ**. ما وجه الجمع بينهما؟ ينعم بكشفه إن شاء الله.

فأجاب: ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم يقتضي أنه خطاب للموجودين في زمانه الظانين بأنفسهم أنهم ينالون رتبة المخصوصين بصحبته من خواص أصحابه، والظانين بأصحابه القصور في أمر من الأمور فذكر ذلك ردّاً على من لم ينل فضيلة خصوص الصحابة. وإن حُمل على أهل آخر الزمان، فالجمع ممكن، إذ لا يجوز أن ينال رتبتهم بمجرد الإنفاق وإن تمسك بدينه فَضَلهم والتمسك بالدين شامل جامع لمعاني الدين، والإنفاق باب واحد من أبواب الدين والتمسك بدينه وسبعين باباً من الإيمان مع فقد الأعوان بفضل خمسين منهم. وقوله صلى الله عليه وسلم **مِنْكُمْ** يجوز أن يريد من عمومهم لا من خواصهم كما يقال رجل واحد من الترك يُقاوم خمسين من الروم ويكون المراد خمسين من عمومهم لا من الآحاد والشّواذ المخصوصين بالشجاعة منهم ويكون قوله صلى الله عليه وسلم: **لَا يَبْلُغُ مُدَّ أَحَدِهِمْ** المراد بهم الشواذ المخصوصون بخصوص الصحبة كالخلفاء الراشدين رضي الله عنهم. ونظير هذا اللفظ من التخصيص يكثر وجوده والله أعلم.

[هل يُحمل لفظ الحديثين: يؤتى بالعبد فيخاصره ربه. وإن الله تعالى عرشه على سماواته على ظاهره أم لا؟]

وسئل عن قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو عيسى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **إِذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ يُؤتَى بِالْعَبْدِ الْمُذْنِبِ فَيُخَاصِرُهُ رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَّ مُخَاصَرَةً فَيَقُولُ لَهُ عَبْدِي تَذْكُرُ كَذَا وتَذْكُرُ كَذَا**. الحديث[1] فهل يحمل على ظاهره، ويطلق لفظ المخاصرة في حق القديم سبحانه، أم له معنى باطن[2] يطلعنا عليه؟ وكذلك روى أبو داوود عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث صحيح أنه قال لبعض أصحابه: **وَيْكَ أَتَدْرِي**

---

(1) في نسخة: هذا اللفظ ورد فهل.

(2) لعله لم يطلعنا.

أَنَّ اللَّه تَعَالَى[3] عَرْشُهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ. هَكَذَا وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ وإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ، ينعم بكشف إشكالهما مأجوراً إن شاء الله.

فأجاب: لفظ المخاصرة إن صحت فهي مؤولة كلفظ النزول[4] والمخاصرة في اللغة أن يأخذ بيد غيره ويماشيه وظاهر هذا محال على الله، فتأويله أن يجعل ذكر السبب عبارة عن الثمرة المطلوبة. فإنه إنما يأخذ الإنسان بيد غيره ويماشيه ليخلوَ به ويُناجيَه ويفرده عن غيره بما يلقي إليه. وهذه المعاني في حق الله مستحيلة، فتكون المخاصرة عبارة عنه كما يُعبر بالسماء عن المطر. تقول العرب أصابتنا سماء وتستحيل الإصابة على السماء ولكنها سبب للمطر، والمطر يصيب، فيكني بالسبب عن المسبب. وكما قال صلى الله عليه وسلم: **قَلْبُ الْمُؤمِنِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَانِ**. والأصبع سبب القدرة على التحريك والتقليب، إذ بها تتم سرعة التقليب فعبر بها عن القدْرة التي هي المراد منها وهذا متضح التأويل في أكثر الاسْتعارات. ومن جنسه قوله: البلد فيه الأمير، وأنه قَبض على البلد، فظاهره غير ممكن، ومقصود القبض ممكن فعبر به عن المقصود. وأما الحديث الآخر وهو قوله: **هَكَذَا وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّة**. فالهاء في قوله: إنّه ترجع إلى العرش ويدل على أنه كالقبة على السماء وإلا فلا صائر إلى تشبيه الله سبحانه بالقبة، ثم هذا قول الراوي. وقد تقصُر بعضُ العبارات عن حكاية معنى الإشارات فيمكن أن يحمل على قصور عبارة امريء عن التعبير عن إشارته. والصحيح أن الهاء راجعة إلى العرش. وأما قوله أتَدْري ما الله فإنما ذكر بيانه بعد صفة العرش. وتقبيبُه على السماء وتعظيمه. وذكره في قوله ليئط به أي عظمته إلى حد يئط العرش العظيم تحت قهره، كما يئط الرجل تحت وطئة الرجل الراكب وتحامله، ويكون هذا عبارة عن خضوع العرش تحت قهر القدرة، فإنه قال

---

(3) في نسخة: أنّ الله على.

(4) في نسخة: المنزول.

ليئط به، ولم يقل يئط لجلوسه عليه واستقراره عليه. وقوله به لا يشير إلاَّ إلى كونه سبباً لأطيطه فرجع إلى هيبته وتحت قهر استيلائه، كما يقال: اضطَرب البلد بفلان أي بسبب من جهته اقتضى اضطرابه، والله أعلم.

[ما معنى استعارة الرداء والإزار في الحديث القدسي: الكبرياء ردائي؟]

وسئل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى وجل: **الْكَبْرِيَاءُ رِدَائي وَالعَظَمَةُ إزاري فَمَنْ نَازَعَنِي فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَصَمْتُهُ.** ما معنى استعارة الرداء والإزار في هذا الموضع؟ ولم خص هذه الصفات دون غيرها؟ يكشف ذلك منعماً.

فأجاب: ما يلبسه الإنسان ينقسم إلى ما يلبسه للحاجة كالخف والسَّراويل، وإلى ما يلبسه للتجميل والتعظيم. فلو قال العظمة خفي لم يحسن ذلك. أما الإزار وَالرداء فهُما للتجمل والتعظيم والكبر كما يقال سيفي لساني ولا يمكن أن يقال سيفي يسري، أو حاجتي لأن اللسان يستعمل للافحام والقطع للكلام كما يستعمل السيف للقهر فصلح للاستعارة. وأما تخصيص هذه الصفة فمن حيث إن صفات الله سبحانه العلم والقدرة والكلام ومن اجتهد في تحصيل هذه الصفات لم يضره، وأن العلم من أوصاف الربوبية وإنما يضره من أوصاف الربُوبية الكبر والتعظيم لأن الكبرياء لا يليق إلا به ومن تكبر واستحقر غيره استضر به وذلك هو القصم والله أعلم.

[معنى الحفظ في الآية: نزلنا الذكر، وإنا له لحافظون؟]

وسئل عن قوله: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ما معنى الحفظ ها هنا هل المراد به الحفظ عن الاختلاف والزيادة والنقصان؟ فقد وجد ذلك، فإن بعضهم يقول: مخلوق وآخر يقول: قديم وقد عمل هذا الاختلاف، وقد حصل فيه الزيادة والنقصان فإن ابن كثير يزيد حروفاً، وابن عباس ينكرها وسائر القراء وابن مسعود كان يقرأ والذكر والأنثى وكان ينكر ذلك أبو الدرداء حتى علم بقراءة ابن مسعود فقال مالك إلى هؤلاء حتى كادوا يستزلونني. لقد

سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم والذكر والأنثى ومعنى هذا لم يدخل تحت قوله تعالى: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** لسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنها من عند الله كالقرآن فيكون حفظها كحفظ القرآن فيحصل به العلم إذا صحت كما يصح بالقرآن فقد احتج بذلك أصحاب أحمد على أن خبر الواحد يوجب العلم.

فأجاب: المراد به في القلوب حتى لا ينسى وفي المصاحف حتى لا يبلى ويبقى ولا يندرس بحيث يتعذر على من لا يحفظ مراجعتها وما تطرق إليها من اختلاف القراءة. والاختلاف في رواية شاذة لا يناقض أصل الحفظ أيْ حفظ الأصل وإنما المناقض له ضربان: عارض يمنع الاهتداء بنوره، والانتفاع بحكمه، والاستبعاد من زواجره وأوامره. وذلك لا يكون أبداً. ولو قال الله تعالى مثلاً أني خلقت هذا الإنسان وأنا له حافظ وبقي سليماً في جميع المفاصل الإنسانية، ولكن تناثر بعض شعره الذي يجري منه مجرى الزوائد الذات لا ينخرم الأصل بسببها لم يكن متناقضاً بالذكر محفوظاً مع اختلاف الذات أي الذكر به محفوظ وهو المراد. قال الله عز وجل: **وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**. وما دام لا يفسد طريق الاذكار به فهو محفوظ. وأما الأحاديث فقد تندرج تحت هذا الظاهر، فإن الأحاديث في أقاويل أخبر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم من علومه ومعارفه. ولفظ التنزيل إنما يستعمل في القرآن المنزل معناه، ولفظه المحفوظ معناه ولفظه ولذلك بقي لفظ القرآن محفوظاً دون لفظ الأحاديث، ولا يبعد أن يستعمل لفظ النزول والتنزيل في العلوم أيضاً لأن العلوم كلها من عند الله تعالى تنزل ولكنها كالمجاز بالإضافة إلى استعماله بالقرآن، فقول القائل: دليلي في مسألة القرآن المنزل مقبول غير مستنكر فالفرق بينهما ظاهر. وإنما اختلافهم في القدم والحدوث، فلا ينفي كونه محفوظاً، نعم لو كان قديماً ثم انقلب محدثاً أو محدثاً ثم انقلب قديماً وأمكن ذلك لجاز أن يظن أن هذا تناقض حفظ وصف القدم أو الحدوث عليه وأما ظن الحاصل أنه محدث، فلا يخرجه عن كونه محفوظاً، فلو أخطأ مُخطيء في أن القرآن أندرس أصله لم يناقض ذلك

لكونه محفوظاً في نفسه. والعالم محفوظ إلى الآن. ولو ظن ظان[1] خطأ أنه قديم لم يكن ذلك متناقضاً لحفظه والله أعلم.

[مـا ينطق به المصروع، هل هو من كلامه أو من كلام الجان؟]

وسئل عن الكلام المسموع من المصروع هل هو من كلامه أو من كلام الجن؟

فأجاب: إنما الكلام المسموع من المصروع هو كلامه، وقول القائل تكلَّم الجن بلسانه غير معقول، نعم الجن سبب لوقوع خواطر ومقالات وخيالات في قلبه، تنبعث بسببه، دافعة الكلام والْحَركة وكلامه مثل كلام النائم، والنائم هو المتكلم لا غيره. وأما إخبار المصروع بالغيب فسببه أن ما كان وما يكون مسطوراً ثابت في شيء خلقه الله عز وجل تارة يسمَّى لوحاً وتارة إماماً وتارة كتاباً. قال تعالى: **فِي كِتَابٍ مُبِينٍ. وفِي إمَامٍ مُبِينٍ**. وثبوت الأشياء فيه كثبوت القرآن في دماغ الحافظ وليس مثل الرقوم المكتوبة المرئية في جسم متناهٍ، لكن غير المُتناهي لا يمكن أن يكتب في المتناهي هذه الكتب الظاهرة. والقلب مثل المرآة واللـوح مثـل مرآة بينهما حجاب، فإذا ارتفع الحجاب تراءى في القلب الصور التي في اللوح: والحجاب هو الشغل. والقلب بالدنيا مشغول وأكثر اشتغاله التفكر فيما يورده الحس عليه فإنه من الحواسّ في شغل دَائم فإذا ركدت الحواس بالنوم أو الصرع ولم يكن من فساد الاختلاط شاغل آخر في الباطن، رُبَّما تراءا في القلب بعض تلك الصور المكتوبة في اللوح وتحقيق هذا يطول. وقد أشرت إلى ما صح منه في **كتاب عجائب القلب** وكذلك يظهر عند سكرات المـوت، حتى ينكشف للانسان موضعه من الجنة فتكون بشرى أو من النار والعياذ بالله فتكون أخرى لأن الحواس تركد في مُقدِّمَاتِ الموت قبل زهوق الروح. وأما حديث غذاء الشياطين من العظام[2] ومصاصه. وحديث الحوض والبرزخ فما عندي من

(1) في نسخة: الآن.

(2) في نسخة: من الطعام.

تحصيل المراد بها تحقيق، بل بعض ذلك أوصى عليه الصلاة والسلام بالكف فيه عن التأويل، وبعضه يدرك بالنقل المحض. وبضاعتي في الحديث مزجاة فموضع الحوض لا يعرف إلا بمجرد النقل، فلنزجع فيه إلى الأحاديث والبرزخ يمكن أن يراد به الحبس إلى أن يتبين الأمر وأن يكون المراد به مرتبة بين الجنة والنار لمن ليس له حسنة ولا سيئة كالمجنون والذي لم تبلغه الدعوة. والحكم بأن المراد أحدهما دون الآخر تخمين إلا أن يدل عليه النقل والله سبحانه أعلم بذلك كله.

[أسئلة عن أحاديث تتعلق بالجنة]

وسئل عن الحديث المذكور وهو المأثور في الصحيح قول الصحابي رضي الله عنه **إني لأَجِدُ رِيحَ الْجَنَّة مِنْ قِبَلِ أُحُدٍ** وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «**ظَهَرَتْ لِي الْجَنَّةُ فِي عُرْضِ الْحَائِطِ**» وأخباره صلى الله عليه وسلم عن عير أبي سفيان وصفة جَمَله قوله صلى الله عليه وسلم في العُنقود المأخوذ مِنَ الجنَّة **لَوْ أَخَذْتُهُ لأَكَلْتُم مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا** وقوله صلى الله عليه وسلم: **إنِّي أَبِيتُ يُطْعِمْنِي رَبِّي وَيَسْقِينِ**.

فأجاب: الحديث الأول وهو قول الصحابي رضي الله عنه أني لأجد ريح الجنة من قبل أحد فالظاهر أنه على منهج[1] الاستعارة كقوله: **الْجَنَّةُ تَحْتَ ظِلاَلِ السُّيُوفِ** فإن أسباب الأمور إذا ظهرت عبر عنها باستنشاق الروائح لأن الرائحة من المباديء السابقة في الأمور المتقدمة عليها الدالة على حضورها وقرْبها، وكذلك الأسباب مقدَّمات على المسببات، لأن الرائحة أثر الشيء وسببه، والأثر والسبب يشتركان في أن كل واحد منهما يدل على صاحبه، إذ تدل النار على الدخان، كما يدل الدخان على النار، وإنما يختلفان في أمر آخر فلذلك يجوز أن يستعار أحد اللفظين للآخر في المعنى الذي يشاركه، وهو المراد أيضاً في حديث يعقوب عليه السلام، فإنه تنسم مباديء أسباب الوصال فتفرس حقيقة الوصال فقال: **إِنِّي لأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ**

---

(1) في نسخة: وجه.

ويحتمل أن يكون تنسمه بفراسة، ويحتمل أن يكون بمنامٍ، ويحتمل أن يكون بإلهام، ويحتمل أن يكون بوحي صريح وهو بالفراسة والرؤيا أشبه، لأن الظان الذي يقول: إني لأجد ريح كذا، فاللفظ يكاد يشعر بترددها. وأبعد الاحتمالات أن يكون المراد به إدْراك الرائحة بحَاسة الشم.

ولست أقول: إن ذلك[1] محالاً ولا مظنة خرق العوائد كان اللفظ ليس صريحاً فيه، بل استعماله في تنسُّم دلائل الأمور وتباشرها سائغ، فهو على الظن أغلب، على أن خرق العادة في حق يعقوب عليه السلام أقرب منْ حمل ذلك في حق الصحابي، إذا انخراق العوائد للأنبياء أكثر وقوعاً وإن كان لا يستحيل ذلك أيضاً للأولياء بطريق الكرامة، ولكن هذه تصرفات في درجات الظنون وهي أقربها وأغلبها على القلب، مع الحكم بأن شيئاً من هذه الأقسام ليس يعلم استحالته ببرهان قاطع، ولا يعلم أيضاً وجوبه ببرهانٍ قاطع، بل الاحتمال فيه سائغ للجميع، وإنما الأغلب عندي ما ذكرته. وأما إخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عِير أبي سفيان وصفةِ جَمله، فلم يكن على صيغة تشعر بالتردد، كقوله: **إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ** بل هوَ اخبَار جزم فلا يكون إلا عن بصيرة وتحقيق، ولكن للتحقيق أيضاً مدارك في حق الأنبياء عليهم السلام من الرؤيا الصحيحة. أَلِفُوا حُسنَها وعلموا بالعادة أنها ليست أضغاث أحلام، ومن الإلهام والنفث في الرُّوع من صريح الوحي، ومن كشف الغطا بالمشاهدة بالعين، وأعني بالوحي سماعه من جبريل عليه السَّلام وصفة العير والجمل كانت وهو مباين لرفع الحجاب والمشاهدة بالعين، وكل ذلك من حيز الأمكان. ولا يعرف معيَّن وأحدٌ من هذه الأقسام إلّا من لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم. وليس في لفظه ما يدل على معين أحد الأقسام.

وأما الحديث الثاني وهو العنقود المأخوذ من الجنة وبقاؤه ما بقيت الدنيا لو أخذه فليس ينبغي أن يمثل ذلك بالبركة كطعام أمِّ سليم ولا بأنه ينمو كما ينمو ويُجتنى منه ما يقوت، فكل ذلك مقايسة لطعام الجنة بطعام الدنيا. ولا

---

(1) كذا وصوابه محال.

مناسبة بين فواكه الجنة وفواكه الدنيا في هذه المعاني، بل ينبغي أن يعلم أن فواكه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة وإن قُطوفها دانية. وليس المعنى بقطعها أن تقطع بعينها وتوصل إلى المعدة بالنقلة، بل تلك الفواكه تبقى ولا تنقص ولا يتعرض لذواتها، وإنما ذواتها أسباب لحدوث أمثالها في ذات الإنسان، فيكون غذاء الأرواح في الجنة بما يحدث فيها من أمثال تلك الفواكه ولا يفهم هذا إلا بمثال فلْنمثل هذا في المعرفة فإنها غذاء القلب، ومعلوم أن وجودها في قلب المعلم سبب لوجودها في قلب المتعلم، وليس ذلك سبباً لانتقالها أو نقصانها بل يحدث عن تلك المعرفة في قلب المتعلم آلاف ولا ينقص منها شيء. ومثاله أيضاً الصورة التي تحدث في المرآة من الصورة المقابلة لها فلو قابلت الصورة الواحدة ألف مرآة لحدث فيها ألف صورة من غير أن تنتقل الصورة وتنتقص، ولو تصور أن يكون للمرآة لذة بما يحدث فيه من أثر الفواكه لقيل إنها اغتذت وتنعمت وتفكهت، بل لو جعل غير المعرفة غذاء للقلب ولذيذاً عندَه لذة دائمة من أسباب يستعار لها اسم الفواكه. وهي غير مقطوعة ولا ممنوعة، فقد ظن ظانون أن المعرفة هي عين الفواكه في الجنة، وأن الفواكة كناية عن المعارف التي تقوم مقام الفواكه في اللذة، ولكن تلك اللذة تدرك بعد الموت وان اتساع صدره بالمعارف، هو اتساع جنته وأن جنة كل إنسان بقدر سعة معرفته بالله تعالى وجل وبجلاله وحكمته وأفضاله، ولذلك لا يضيق البعض من أهل الجنة عن البعض. وأما أهل الحق فإنهم جعلوا هذه المعارف سبباً لاستحقاق الجنة لأعين الجنة. وعلى كل مذهب، ففواكه الجنة لا تعين بالطريق التي ذكرْتها. وهذا التحقيق إذا كان لا تحتمله عقول الخلق وأفهامهم القاصرة، فينبغي أن لا يتعرض له فإنهم لما ألفوا في الدنيا أن الشيء لا يحصل في نفوسهم إلا بالانتقال لم يفهموا أمور الجنة إلا كذلك، لأنّ الشيء عندهم هي الأجسام، وذهلوا عن مثال المعرفة والمرآة كما ذكرت.

وأما امتناع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذه وامتناع فواكه الجنة في الدُّنيا فكامتناع صورة المرآة في الجهة بدلاً عن العين وذلك غير ممكن، لأن الصفة التي تتهيأ بها الحدقة لقبول صور المرئيات لا توجد في الجبهة،

فكذلك الصفة التي بها يحصل إدراك عالم الآخرة غير حاصلة في النفس قبل الموت، وإن كانت حاصلة فهي محجوبة بالأجفان المغمضة بعضها ببعض فإنه لا يتصور أن تقبل صور المرئيات ما لم يرتفع الحجاب وهذه الشهوات وأما النفس في هذا العالم فهي حجاب عن إدراك عالم الآخِرة وما فيها وقد ينقشع هذا الحجاب على الندُور بهبوب رياح العطف لمن تعرض لنفحات الرحمة بتصفية باطنه وقطع همه عن الدنيا وإقباله على الله تعالى وجل بكنه همته فيكون ذلك الانقشاع في لحظة كالبرق الخاطف، ثم يعود ولكن يظهر في تلك اللحظة ما ظهر لرسول الله صلى الله عليه وسلم في عرض الحائط. ومن انقشع عن هذا الحجاب فهو الذي يسمى نبياً أو ولياً. وقوله عليه السلام: «لَوْ أَخَذْتُهُ لأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا». معناه أنه في نفسه مما لا يفنى وليس الأكل منه بطريق نقلة وإفناء، بل بطريق أنه فياض بأمثاله على الأرواح فيضاً مًّا، لا ينقطـع، فلو انتقل إلى الدنيا لبقي على حاله، ولكن انتقاله غير ممكن. وقوله عليه السلام إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي لا يريدُ به شيئاً من جنس طعام الدنيا. وإنما أراد به ما كان جبريل عليه السلام يتعاهده به من أمور هي أغذية قلبه وروحه. ويَشغلُه عن الالتفات إلى شهوات جسده استغراقه به فيكون قائماً في رفع الجوع مقام الطعام والشراب، والله أعلم.

[التشبه بالأعاجم في اللباس]

وسئل الفقيه الصالح المفتي أبوعبد الله المواق عن الدرندين هل يجوز لباسه؟ وهو ثوب رومي يضمحل التشبه به في جنب منفعته إذ هو ثوب مقتصد ينتفع به ويقي البرد.

فأجاب: ليس كل ما فعلته الجاهلية منهياً عن ملابسته إلا ما نهت الشريعة عنه ودلت القواعد على تركه. والمراد بالأعاجم الذين نهينا عن التشبه بهم الأكاسرة في ذلك الزمان في سرفهم ونحوه. ويختص النهى بما يفعلونه على خلاف مقتضى شرعنا وأما ما فعله على وجه الندب أوالإيجاب أو الاباحة في شرعنا فلا نترك ذلك لأجل تعاطيهم إياه لأن الشرع لا ينهي عن التشبه بفعل ما أذن له فيه. وقد جعل عليه السلام الخندق على المدينة تشبها بالأعاجم

حتى تعجب الأحزاب منه، ثم علموا أنه بدلالة سلمان الفارسي عليه. فالدرندين المذكور من هذا اللباس مقتصد، لا سرف فيه ينتفع به ويقي البرد. وقد صح أيضاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لبس جبة رومية ضيقة الكمين. ووجه آخر أيضاً وهو منصوص للأيمة المعتبرين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى العرب أن يتشبهوا بالعجم، ولم يأت أنه نهي وفداً قدم عليه من وفود العجم أن ينقلوا عن زيهم لزي العرب ويرشح هذا المأخذ فتوى ابن رشد بجواز تلثيم المرابطين، بل استحبه لهم، قال: لأنه زيهم به عرفوا وهم حماة الدين. قال: ولا حرج على من صلى منهم ملثماً بخلاف غيره، انتهى.

قلت: وأقام الشيخ أبوالحسن مثل فتوى ابن رشد هذه من قوله في المدونة: ومن صلى محتزماً أو جمع شعره، الخ.

قيل: ولمَّا نقل هذا في مجلس درس الشيخ القاضي أبي مهدي عيسى الغبريني قال لم يظهر لكلام ابن رشد كبير زيادة، لأن التلثم مكروه، فالأولى تركه كما قال فهو لم يزد شيئاً على قولهم إنه مكروه مع أنه أطال في الجواب، واختصاره ما تقدم قبل. وكان الشيخ أبومحمد عبد الله الشبيبي يجعل قولها وإن كان في عمل على أنه يعود إليه، وأما إن كان لا يعود إليه فلا. ولم يرتض هذا الحمل بعض الشيوخ، بل حمل قولها على اطلاقها. والصواب الأول. وبه قال بعض المتأخرين. هـ.

[هل يقدم تشميت العاطس على رد السلام؟]

وسئل العالم سيدي أبوعبد الله الشريف إذ جاز عليه وهو جالس مع جماعة من الطلبة بباب مدرسة من تلمسان المحروسة سيدي إبراهيم الرقاد على بغلته، فسلم عليهم، فاتفق أن وافق سلامه عُطاس رجل من جلسائه. هل يقدم رد السلام أو تشميت العاطس؟

فأجاب: إنه يقدم التشميت على الرد لأنه لا يكتفى فيه من الجماعة بالواحد، بخلاف رد السلام.

[ما حكم الكتابة للحمى ومعالجة المصروعين؟]

وسئل بعضهم عن رجل من أهل الخير والصلاح يكتب للحمى ويرقى ويعمل النشر، ولا يأخذ على ذلك شيئاً ويعالج أيضاً صاحب الصرع والجنون بأسماء الله والعزائم والخواتم، وينتفع بذلك كله من عمله أترى له ذلك جائز أم لا؟

فأجاب: أما كتب الكتاب للحمى والرقى وعمل النشر بالقرآن وبالمعروف من ذكر الله تعالى فلا بأس به. وأما معالجة المصروعين بالجنون بالعزائم والخواتم، فعل العزامين المبطلين، فإنه من المنكر والباطل الذي لايفعلهويشتغل به من فيه خير أوله دين. فإن كان هذا الرجل جاهلاً بما عليه في هذا، فينبغي أن يُنهى عنه ويبصر فيما عليه فيه حتى لا يعود إلى الاشتغال به وبالله التوفيق.

[حكم الرقص والسماع]

وسئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن جماعة من أهل الخير والصلاح والورع يجتمعون في وقت فينشد لهم منشد أبياتاً في المحبة وغيرها فمنهم من يتواجد فيرقص، ومنهم من يصيح ويبكي، ومنهم من يغشاه شبه الغيبة عن إحساسه. فهل يكره لهم هذا الفعل أم لا؟ وما حكم السماع؟

فأجاب: الرقص بدعة لا يتعاطاه إلا ناقص العقل، ولا يصلح إلا للنساء. وأما سماع الإنشاد المحرك للأحوال السنية، المذكر بما يتعلق بالآخرة، فلا بأس به. بل يندب إليه عند الفتور وسآمة القلوب، لأن الوسائل إلى المندوب مندوبة والسعادة كلها في اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم واقتفاء الصحابة الذين شهد لهم بأنهم خير القرون ولا يحضر السماع من في قلبه هوى خبيث، فإن السماع يحرك في القلوب من هوى محبوب أو مكروه. والله تعالى أعلم.

[اجتماع الفقراء للرقص والسماع]

وسئل الشيخ الصالح أبوفارس عبد العزيز بن محمد القيرواني تلميذ

سيدي أبي الحسن الصغير عن قوم تسموا بالفقراء يجتمعون على الرقص والغنا، فإذا فرغوا من ذلك أكلوا طعاماً كانوا أعدوه للمبيت عليه، ثم يصلون ذلك بقراءة عشر من القرآن والذكر، ثم يغنون ويرقصون ويبكون، ويزعمون في ذلك كله أنهم على قربةٍ وطاعة ويدعون الناس إلى ذلك، ويطعنون على من لم يأخذ بذلك من أهل العلم ونساء اقتفين في ذلك أثرهم، وعملن في ذلك على نحو عملهم. وقوم استحسنوا ذلك وصوبوا فيه رأيهم. فما الحكم فيهم وفيمن رأى رأيهم هل تجوز إمامتهم وتقبل شهادتهم أم لا؟ بينوا لنا ذلك.

فأجاب: بأن قال: الحمد لله حمد الشاكرين، والصلاة على محمد خاتم النبيين، وآله الطيبين الطاهرين، أكرمكم الله وإيّانا بتقواه، ووفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه، لا تباع سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حتى نلقاه، قد وقفنا على ما رستم وتصفحنا فصوله. فالجواب فيه ما قاله بعض أيمة الدين، من علماء المسلمين الناصحين، حين سئلوا عن ذلك، من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر: «**أن بَنِي إسرائيلَ افْتَرَقتْ عَلَى اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وأنَّ أُمَّتَه سَتَفتَرِقُ عَلَى ثلاثٍ وسَبْعِينَ فِرْقَةً اثْنَانِ وسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدةٌ في الْجَنَّةِ**»» وقد ظهر ما أخبر به صلى الله عليه وسلم من افتراق أمته على هذه الفرق، وتبين صدقه صلى الله عليه وسلم، وتحقق. ولم يكن أحد في مغربنا من هذه الطوائف فيما سلف، إلى أن ظهرت هذه الطائفة الأمية الجاهلة الغبية الذين ولعوا بجمع أقوام جهال فتصدوا إلى العوام الذين صدورهم سالمة، وعقولهم قاصرة، فدخلوا عليهم من طريق الدين، وأنهم لهم من الناصحين وأن هذه الطريق التي هم عليها هي طريق المحبين، فصاروا يحضونهم على التوبة والإيثاروالمحبة وصدق الأخوة، وإماتة الحظوظ والشهوة وتفريغ القلب إلى الله بالكلية، وصرفه إليه بالقصد والنية. وهذه الخصال محمودة في الدين فاضلة، إلا أن الذي في ضمنه على مذاهب القوم سموم قاتلة، وطامّات هائلة. وهذه الطائفة أشد ضرراً على المسلمين، من مردة الشياطين، وهي أصعب الطوائف للعلاج، وأبعدها عن فهم طرق

الاحتجاج، لأنهم أول أصل أصلوه في مذهبهم، بغض العلماء والتنفير عنهم، ويزعمون أنهم عندهم قطاع الطريق المحجوبون بعلمهم عن رتبة التحقيق، فمن كانت هذه حالته، سقطت مكالمته. وبعدت معالجته، فليس للكلام معه فائدة، والمتكلم معه يضرب في حديد بارد. وإنما كلامنا مع من لم ينغمس في خابيتهم، ولم يسقط في مهواتهم، لعله يسلم من عاديتهم، وينجو من غاويتهم.

واعلموا أن هذه البدعة في فساد عقائد العوام، أسرع من سريان السم في الأجسام، وأنها أضر في الدين من الزني والسرقة وسائر المعاصي والآثام، فإن هذه المعاصي كلها معلوم قبحها، عند من يرتكبها ويجتلبها، فلا يلبس مرتكبها على أحد، وترجي له التوبة منها والاقلاع عنها. وصاحب هذه البدعة يرى أنها أفضل الطاعات، وأعلى القربات، فباب التوبة عنده مسدود، وهو عنه شرود مطرود. فكيف ترجي له منها التوبة، وهو يعتقد أنها طاعة وقربة، بل هو ممن قال الله فيهم:

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِالاخْسَرِينَ أَعْمَالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾، وممن قال فيهم: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآه حَسَنَاً﴾.

ثم ضرر المعاصي إنما هي في أعمال الجوارح الظاهرة، وضرر هذه البدع إنما هي في الأصول التي هي العقائد الباطنة، فإذا افسد الأصل، ذهب الفرع والأصل، وإذا فسد الفرع بقي الأصل يرجى أن ينجبر الفرع وإن لم ينجبر الفرع لم تذهب منفعة الأصل ثم إن الذي يُغوي الناس ويدعوهم إلى بدعته، يكون عليه وزره ووزر من آستن بسنته. قال الله العظيم: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزارهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَمِنَ أَوْزَارِ الَّذينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرَ عِلْم أَلاَ سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾. وقال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَمَّا كَانُوْا يَفْتَرُونَ﴾ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إلى يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ومَنْ سَنَّ

سُنَّةً سَيئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ». ولا تنشأ هذه العلل إلا من مرض في القلب خفي، أو حُمْقٍ جلي، فاحذروها واحذروا أهلها. ولا تغتروا بهم ولو أنهم يطيرون في الهواء، ويمشون على الماء. فإن ذلك فتنة لمن أراد الله فتنته، وعلم شقوتـه. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ الله فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللّهِ شَيْئاً﴾. فلا يغتر أحدكم بما يظهر من الأوهام والخيالات، من أهل البدع والضلالات، ويعتقد بأنها كرامات، بل هي شرك وحبالات، نصبها الشيطان ليقتنص بها معتقد البدع ومرتكب الشهوات، وإنما تكون من الله الكرامة لمن ظهرت منه الاستقامة، وإنما تكون الاستقامة باتباع الكتاب والسنة، والعمل بما كان عليه سلف هذه الأمة، فمن لم يسلك طريقهم، ولم يتبع سبيلهم، فهو ممن قال الله فيهم: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾. الآية.

فمن حرف كتاب الله أو ترك العمل به أو عطَّله، فقد افترى على الله كذباً، واتخذ آيات الله هزؤاً ولعباً، فإذا رأيتم من يعظم القرآن فعظموه، وإذا رأيتم من يكرم العلماء وأهل الدين فأكرموه. قال الله العظيم: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ﴾. الآية ومن رأيتموه خالف القرآن فَارْفُضُوه واهجروه في الله وأبغضوه. ومن رأيتموه يُجانِبُ العلماء فجانبوه فإنهُ لا يُجانبهم إلا ضال مبتدع، غير مقتد بالشرع ولا متبع، فإن الشرائع لا تؤخذ إلَّا عن العلماء، الذين هم ورثة الأنبياء، كيف وقد جعل الله شهادته وشهادة ملائكته كشهادة أُولي العلم. قال الله تعالى: ﴿شَهِدَ الله أَنَّهُ لَا إله إلا هو﴾ الآية ولست أعني بالعلماء المشتغلين في زماننا هذا بعلوم الجدال والممارات، ولا المعتنين بدرس مسائل الأقضية والشهادات، فيتقربون بذلك إلى جمع الحطام، والتقرب من الولات والحكام، ونَيْلِ الرياسة عند العوام، وإنما نعني بالعلماء الذين يعملون بعلمهم وقال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم: «يَحْمِلُ هَذَا الدِّينَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ، وانْتِحَالَ الْمُبْطلينَ» وقال فيهم: «عُلَمَاءُ كَادُوا يَكُونُونَ مِنْ رَبِّهِمْ أَنْبِيَاء»و فأولئك ورثة النبيئين وأيمة المتقين الذين يجب أن يُقتدَى بهم ويتأدَّب بآدابهم، ويقتفى آثارهم، وتحفظ

أخبارهم، ولكنهم ضمهم لحودهم، وقلَّ على بسيط الأرض وجودهمفما يورد من آثارهم أثر، فهم الكبريت الأحمر، وإن كان عجز عن بلوغ رتبتهم وقصر، لكنه يعرف الحق فلا يغلط في نفسه ولا يغتر، فهذه النصيحة لمن وقف عليها من الإخوان الصادقين والمريدين، والعامة المسلمين المصححين، ليميزوا بها بين المُحِقِّين والمبطلين من المنتمين إلى الدِّين ولا يغتروا بالملبس من أجل حسن الظن ومحبتهم للصالحين، ويدْخل عليهم الخلل في عقائدهم، ويميلون بها إلى عوائدهم. وأما ما ذكرتموه من أفعالهم واشتغالهم بالرقص والغنا والنوح فممنوع غَيْرُ جائز، قال الله تعالى: ﴿ومِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ الآية قال ابن مسعود هو الغنا والذي لا إله إلا هو يرددها ثلاث مرات وهو قول مجاهد وعطاء: من كانت له جارية مغنية فمات لم يصل عليه لقول الله عز وجل: ﴿ومِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ الآية.

قال مالك في المدونة: وأكره الإجارة على تعليم الشعر والنوح وعلى كتابة ذلك. قال عياض: معناه نوح المتصوفة وانشادهم على طريق النوح والبكاء، فمن اعتقد في ذلك أنه قُربة لله تعالى فهو ضال مضل، وَلاَ يعلم المسكين أن الجنة حفت بالمكارة، وأن النار حفت بالشهوات، والله تعالى لم يبعث أحداً من الأنبياء باللهو والراحة والغنا، وإنما بعثوا بالبر والتقوى وما يخالف الهوى. قال تعالى: ﴿وأَمَّا مَنْ خَافَ مَقامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفس عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى﴾. فالباطل خفيف على النفوس، ولذلك خف في الميزان. والحق ثقيل، ولذلك ثقل في الميزان قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقيلاً﴾.

وقال عبد الوهاب: ومن البدع الكبرى ما نشاهده ممن يدعي لنفسه العبادة والتقدُّم. أنظر تمامه، ولعله في شرح الرسالة لعبد الوهاب.

وأما ما ذكرتموه من قراءة القرآن والاستماع إليه فإنه جائز. وفيه قربة وطاعة لله عز وجل. قال تعالى: ﴿وإذا قُرِيء الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾. الآية. وإن كان بعضٌ أولَ ذلك في الصلاة. وهذا إذا كان على الوجه المأذون فيه؛ لا يقصد به رياء ولا سمعة.

قال أبومحمد في رسالته: ويبجل كتاب الله العزيز إن يُتلَى إلا بسكينةٍ ووقار. والنساء فيما ذكرنا كالرجال فالمنعُ في حقهن أشدُّ. وكتب عبدالعزيز بن محمد القيرواني حامداً الله ومصل على نبيه المصطفى.

[ما أجاب به الواغليسي عن عوائد فقراء الزوايا]

وسئل فقيه بجاية وصالحها أبوزيد سيدي عبدالرحمان الواغليسي عن مثل هذا السؤال.

فأجاب عنه بما نصه:

قد نص أهل العلم فيما ذكرت من أحوال بعض الناس سن الرقص والتصفيق، على أن ذلك بدعة وضلال. وقد أنكره مالك وتعجب ممن يفعل ذلك لمَّا ذكر له أن أقواماً يفعلون ذلك فقال: أصبيانٌ هم أم مجانين؟ ما سمعنا أحداً من أهْل الإسلام يفعل هذا وقد يَغْترُّ من لا يميز الأمور بما يذكر عن بعض أهل الصدق من الصوفية مما يقع لهم عندالسماع عند صفوه من حالةٍ صادقة من التواجد، وربما لا يملكون أنفسهم عن القيام والحركة، لغلبة مايرد عليهم. وقد تخلصوا من مَذامِّ أنفسهم وقبائحهم وقوموا على منهاج الشريعة فكيف يتشبه بهم من هو في غمرات الجهل لم يستخلص من أداء فرض، ولا اجتناب محرم، ثم يأكل حتى يملأ بطنه، ثم يقوم ويصفق ويَشطح ويتمايل. وقد قال القرطبي: إن ذلك مما لا يُختلف في تحريمه. وقد انتهى التواقح بأقوام إلى أن يقولوا: إن تلك الأمور من أبواب القرب وصالح الأعمال، وإن بذلك يتم صفاء الأوقات وسنيات الأحوال، فنعوذ بالله من البدع والضلال. وهذا الذي يقولون هو الذي يعتقده أهل زماننا في غالب ظني. وأما أن يفعل ذلك لأجل ما ذكرت من دفع المفاسد وكف الظلمة عن بغيهم وعدوانهم، إن ذلك إنما جرت العادة أن يتصدى له من يُقتدى به عندهم من مشايخهم في مجامع الناس، فلا يعتقد العوام في ذلك من صالحات الأعمال كما تقدم، فلا يرتكب أمر ممنوع لمصالح موهمة، نعم لو تحقق أن ذلك تصان به الدماء والأموال ولا أدري ما أقول فيه. والله الهادي.

[ما أجاب به ابن لب عن سؤال من معنى ما سبق]

وسئل الأستاذ أبوسعيد بن لب عن رجل رغب الناس في طريقة فقراء زماننا في المسجد له عظم على رؤوس الناس وقد قال: هذا الذي يذم الفقراء. إن ذمهم لأجل حلق الذكر، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أثنى عليها ورغب فيها فحمل الذكر الوارد في الحديث على فقراء زماننا، ثم قال: وإن ذمهم لأجل الغناء والسماع، فإن عائشة رضي الله عنها كانت أغنى الناس وأعرفهم بالشعر، وكذا أبوها أبوبكر وأختها أسماء، فأنكر عليه فقال: ما أردت بأغنى الناس إلا غنى المال، ثم تأمل مقالته، وعلم أن المساق لا يعطي ذلك فأنكر وقال: إنما قلت أعرفهم بالشعر، ثم قال: وأيضاً فإن القرآن يقرأ بالتلحين والترجيع، وجعل ذلك كله دليلاً على جواز الغنا فيهم.

فأجاب: هذا المكتوب قد وقع فيه أشياء فمنها تفسير المتكلم لحلق الذكر بالاجتماع للذكر بالأصوات كما يفعله فقراء هذه الأوقات. والغالب في مجالس الذكر المذكورة في الأحاديث التي يتلى فيها كتاب الله تعالى، كقوله عليه السلام «**مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ الله يَتْلُونَ كِتَابَ اللّه وَيَتَدارسُونه، بَيْنَهُم إلاَّ غَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ**». الحديث والتي يتعلم فيها العلم والدين كوصاة لقمان لابنه: يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك فإن الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الأرض بوابل السماء والتي تعمر بالوعظ والتذكير بالآخرة والجنة والنار كما قال حنظلة: **يا رَسُولَ الله نكُونُ عِندَكَ تُذَكِّرُنَا بِالْجَنَّةِ حَتَّى كَأَنَّها رَأْيُ الْعَيْن** وهذه من مجالس العلم الباعث على العمل كمجالس سفيان الثوري، والحسن، وابن سيرين وأضرابهم. وأما مجالس الذكر اللساني بالتهليل والتحميد والتقديس. فقد صرح بها حديث الملائكة السياحين. لكن لم يذكر جهر فيها بالكلمات، ولا رفع صوت ومِثْلُهُ **حَدِيثُ عَبْدِ الله بْنِ عَمْرو بْنِ الْعَاصِي أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عليه وسلم مرّ بِمَجْلسَيْنِ فِي مَسْجده مَجْلِسٌ يَدْعُوَن الله وَيَرْغَبُون إليه وَالآخرُ يَتَعلمُونَ الْفِقْه ويُعَلِّمُونَهُ فَقَالَ عَلَيْه السَّلاَمُ كِلاَ المجْلِسَيْن عَلَى خَيْرٍ وَأَحَدُهُما أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِه. أَمَّا هَؤُلاءِ فَيَتعلَّمُونَ ويُعلِّمُونَ الْجاهِلَ، وإنَّما بُعِثْتُ مَعلّماً ثُمَّ أَقْبَلَ**

فَجَلَسَ مَعَهُمْ. فهذا في الدُّعاء، وهو ذكر من الأذكار. وقد أمر الله بالذكر وأثنى على أهل: ﴿آدْعُوا رَبكُمْ تَضَرُعاً وَخُفْيَةً إنَّهُ لَا يُحبُّ الْمُعْتَدينَ﴾. ومن الاعتداء في الدعاء: العالي المفرط. وقد قال تعالى في عبده زكرياء: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيّاً﴾.

قال عليه السلام: «ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِباً». وفقراء الوقت قد تحيزوا بآيات، وتميزوا بأصوات، هي إلى الاعتداء أقرب منها إلى الاقتداء. وطريقتهم إلى اتخاذها، ماكلة وصنعة أقرب منها إلى اعتدادها قربة وطاعة. وفي الحديث «خَيْرُ الذِّكْرَ الْخَفِي» ومما وقع في المكتوب ذكر الغنا والسماع، فقد تلكم الناس في ذلك بكلام طويل مع اختلاف كثير. والحق الجواز إذا كان ما تضمنه من المقال مما لا يقبُح أن يقال، لأن الشعر كلام هو فيه أكثر حُسناً وقبيحه هو فيه أخف[1] قبحاً، لأن الإكثار منه لِمَا يُداخله في الغالب من المقال الدَّنـي منهيٌّ عنه ومع السلامة ترتفع الملامة.

وممَّا وقع في المكتوب تصحيف طرأ على المتكلم في نقله، فاضطرب وتحير في فهمه، وصواب الكلام في حال عائشة رضي الله عنها أنها كانت أَعْنَى الناس وأعرفهم بالشعر فأعنى فيه بالعين المهملة من العناية أي كما وقع في كتاب سيبويه، أن العرب يقدمون في كلامهم ما هم به أهم، وببيانه أعنى لأن عائشة كانت كثيرة الرواية للشعر، تورد كثيراً منه في تصرف الأحوال وفي الحكم وضرب الأمثال، كانت إذا نابها شيء أنشدت فيه أبياتاً. وأما الغنا بالصوت فلم يذكر عنها قط. وأما استدلاله على جواز الغنا بتلحين القرآن فذلك غير ما نهى الشرع عنه أن يقرأ القرآن بالألحان كتلحين الغنا، لأن تزين الصوت مع حفظ أدائه وقانون ترتيبه على أسلوب مخالف لألحان الغنـا. فإنها مرتبطة بالنغمات المختلفات، ويغلب الخروج عن أوضاع الكلمات. وقد ظهر

---

(1) في نسخة: أكثر.

أن ذلك الكلام من قائله كان جفاء قول وعتاب، بل فإن كان كبوة من جواد، فالعذر فيها يسمع، وإلا فالتصدي لأمثاله يجب أن يمنع.

وقال أيضاً رحمه الله: أما قولكم في مكتوبكم: إن ثم أقواماً في الرقص والغنا. كيف تدعي المسامحة فيه وكثير من خيار أصحابنا كانوا ينقلون أن أشياخ فاس كانوا ينكرون ذلك، فهو كلام وارد، لأنه لم يذكر في الجواب أن أحداً لم ينكره وإنما ذكر أن الناس سومحوا فيه أي وإن كان مكروهاً عند الفقهاء، فليس في ذكر المسامحة في العمل ما يقتضي نفي الكراهة عنه جملة، بل لفظ المسامحة يعطي ثبوتها مع ما بعده من قوله: وإن فرض أن يتخلل ذلك ما يتردد المجتهد بين إجازته ورده، فهو يقضي بأنه مظنة لنكير من ينكر ولرد من يرد. وقد اشتهر الخلاف بين العلماء في القيام لذكر الله تعالى فقد أباحته الصوفية وعملت به ودأبت عليه، واستقرؤوه من قول الله سبحانه وتعالى في أصحاب الكهف: ﴿**إِذْ قَامُوْا فَقَالوا ربنا ربُّ السموات والأرض**﴾ وإن كانت الآية لها محامل أُخر سوى هذا. والكلام إنما هو في حركة الجسد عند الذكر من حيث نفسها لا بالنظر إلى ما يقترن بها مما هو خارج عنها فلا يسمع مع هذا أحداً[1] عنده شفقة اسلام وهو الإيمان أن يمنع لأجل حركة جسد فيها ما فيها من المقال بناء مأوى للغرباء الواردين ومجتمعاً للضعفاء وأبناء السبيل، إلى مالهم في ذلك من سد الحاجة وزوال الفاقة. أما إذا كان ذريعة ووسيلة إلى ما لا يحل ولا يجوز كما وصفتم. ومما علمتموه من شأن أولائكم القوم، فلا كلام في منع ما يكون من جنس نوافل الخير والقرب لمكان ذلك المخوف المتوقع، فكيف ما الخلاف فيه بيْنَ كراهة وإباحة أو دخول منع فأنتم في واد ونحن في واد. ولو بين السائل ما بينهم لورد الجواب كما أردتم. وما ذكرتم من الأحكام المتعلقة بعمل أهل المدينة وغيرها، فليس من شاكلة ما وقع الكلام فيه، **لأنا لم نستفد حُكْماً** شرعياً في الرقص والغنا من عمل الناس في هذا الوقت، بل حكم المسألة معلوم مفروغ منه مشهور،

---

(1) كذا.

ولكن قصد بذلك تأنيس السائل، بانحساب المسامحة على ما سأل عنه مما ذكر أنه وسيلة إلى باب عظيم من الخير من إطعام الطعام، وإرفاد الوارد المحتاج. ونبه مع ذلك على مدخل الخلاف. ثم عكستم أنتم السؤال قضيته المختلف فيها وسيلة في النازلة إلى مجرد محظور في الشريعة، لا يقوم بها بشيء، ولا يقتفي بمكانه ما يدخل في باب نوابل الخير، كيف ما أحسن أحواله أن يكون مباحاً. قال ابن العربي في الأحكام: قد بينا جواز المزمر في العرس بما تقدم من قول أبي بكر: «**أَمِزْمارُ الشَّيْطانِ في بَيْت رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: دعها يا أَبَا بَكْرٍ، فإنه يَوْمُ عِيدٍ.**» ولاكن لا يجوز انكشاف النساء للرجال، ولا كشف الأستار، ولا سماع الرفث، فإذا جر ذلك إلى ما لا يجوز منع من أوله واجتنب من أصله والسلام.

[ما حكم الاجتماع على الذكر والأكل وانشاد الشعر؟]

وسئل الشيخ الرحال أبو عبد الله محمد إبراهيم المعروف بأبي البركات بن الحاج البلفيقي عن زاوية للغرباء يجتمعون، لهم فيها ما يقوتهم ويؤنسونهم بالمجالسة ويجتمعون على الأكل والذكر، وانشاد الشعر، ثم يبكون ويشطحون في فصول كثيرة.

فأجاب: الحمد لله. الله المستعان على ما فيه رضاه. إذا كان الأمر على ما كان أعلاه، فقد جرى العمل بالعدوتين على المسامحة فيه، إن فرض أن يتخلل ذلك ما يتردد المجتهد في إجازته ورده بما يقترن به من الخشوع والصدقات، وإرفاد ابن السبيل مكفر له إن شاء الله. قاله وكتبه أبو البركات محمد بن إبراهيم بن الحاج وفقه الله.

وتقيد عقبه بخط الأستاذ شيخ الجماعة أبي سعيد فرج بن لب ما نصه:

وقفت على السؤال والجواب ووافقت على صحة الجواب المقيد، وقلت بمثله، والله الموفق بفضله.

قاله فرج بن لب حامداً لله ومصلياً على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم. فلما وصل هذا الجواب أهل قنالش أنكروه وقالوا: فتحتم علينا باباً

لا نقدر على سده أبداً ونحن نحاكمكم إلى الحكم العدل بما أوهمتم على العامة بذلك والسلام.

فأجابهم الأستاذ المذكور بما نصه.

وقفت على مكتوبكم فألفيت كلاماً غير معتدل، ومنفصلاً عما وصلتموه به من الكلام، غير متصل، فعجبت من تحاملكم[1] في غير محل، وإلحاقكم اعتراضاً دون فرع وأصل. أما قولكم في مكتوبكم: إن ثم أقواماً يجمعون النسوان ويدخلون في المنهيات، ويتلبسون بصبيان من أهل الفساد، فهذا لم يجر فيه من السائل كلام، ولا كان المجيب يعلم الغيب فيتركب[2] عليه الجواب.

[فتوى للشاطبي يستنكر فيها ما أحدث في الدين من بدع ومن بينها الطرق[3]]

وسئل الشيخ أبو إسحاق الشاطبي عن حال طائفة ينتمون إلى التصوف والفقر، يجتمعون في كثير من الليالي عند واحد من الناس، فيفتتحون المجلس بشيء من الذكر على صوت واحد ثم ينتقلون بعد ذلك إلى الغنا والضرب بالأكف والشطح، هكذا إلى آخر الليل، ويأكلون في أثناء ذلك طعاماً يعده لهم صاحب المنزل، ويحضر معهم بعض الفقهاء، فإذا تكلم معهم في أفعالهم تلك يقولون: لو كانت هذه الأفعال مذمومة أو محرمة شرعا لما حضرها الفقهاء.

فأجاب فما نصه:

الحمد لله كما يجب لجلاله، والصلاة على محمد وعلى آله. سألت وفقني الله واياك عن قوم يتسمون بالفقراء، يجتمعون في بعض الليالي، ويأخذون في الذكر، ثم في الغناء والضرب بالأكف والشطح إلى آخر الليل.

---

(1) في نسخة: من تحاكمكم.

(2) في نسخة: فيترتب.

(3) تاريخ هذه الفتوى كما جاء في ختامها 786.

وأن اجتماعهم على إمامين من أيمة ذلك الموضع يتوسمان بوسم الشيوخ في تلك الطريقة، وذكرت أن كل من يجزر عن ذلك الفعل، يحتج بحضور الفقهاء معهم ولو كان حراماً أو مكروهاً لم يحضروا معهم.

والجواب والله الموفق للصواب: إن اجتماعهم للذكر على صوت واحد إحدى البدع المحدثات التي لم تكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصحابة ولا من بعدهم، ولا عرف ذلك قط في شريعة محمد عليه السلام، بل هو من البدع التي سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم ضلالة، وهي مردودة. ففي الصحيح أنه عليه السلام قال: **مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ.** يعني فهو مردود وغير مقبول، فذلك الذكر الذي يذكرونه غير مقبول. وفي رواية **مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ مَرْدُودٌ.** وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته: **أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الحَدِيثِ كِتَابُ الله وَخَيْرَ الهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وشَرَّ الأُمُورِ مُحْدَثاتُهَا وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ.** وفي رواية **وَكُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ فِي النَّارِ.** وهذا الحديث يدل على أن صاحب البدعة في النار. والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

وعن الحسن البصري أنه **سئل** وقيل له: ما ترى في مجلسنا هذا؟ قوم من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد نجتمع في بيت هذا يوماً فنقرأ كتاب الله وندعو الله ربنا، ونصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وندعو لأنفسنا ولعامة المسلمين. قال: فنهي الحسن عن ذلك أشد النهي، لأنه لم يكن من عمل الصحابة ولا التابعين. وكل ما لم يكن عليه عمل السلف الصالح، فليس من الدين، فقد كانوا أحرص على الخير من هؤلاء، ولو كان فيه خير لفعلوه. وقد قال تعالى: **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُم.**

قال مالك بن أنس: فما لم يكن يومئذ ديناً لم يكن اليوم ديناً. وإنما يُعبدُ الله بما شَرع. وهذا الاجتماع لم يكن مشروعاً قط فلا يصح أن يُعبد الله به. وأما الغنا والشطح فمذمومان على ألسنة السلف الصالح. فعن الضحاك: الغنا مفسدة للقلب مسخطة للرب. وقال المحاسبي الغنا حرام كالميتة.

[ما أجاب به مالك عن حكم الاجتماع للغنا والرقص]

وسئل مالك بن أنس عن الغنا الذي يفعل بالمدينة فقال: إنما يفعله عندنا الفساق. وهذا محمول على غنا النساء. وأما الرجال فغناؤهم مذموم أيضاً، بحيث إذا داوم أحد على فعله أو سماعه سقطت عدالته، لما فيه من إسقاط المروءة ومخالفة السلف. حكى عياض عن التنيسي أنه قال: كنا عند مالك وأصحابه حوله. فقال رجل من أهل نصيبين: يا أبا عبد الله عندنا قوم يقال لهم الصوفية، يأكلون كثيراً، ثم يأخذون في القصائد ثم يقومون فيرقصون، فقال مالك: أصبيانٌ هُمْ؟ قال لا. قال: أمجانين هم؟ قال: لا قوم مشايخ، وغير ذلك عقلاء. فقال مالك: ما سمعت أحداً من أهل الإسلام يفعل هذا. أنظر كيف أنكر مالك وهو إمام السنة أن يكون في أهل الاسلام من يفعل هذا إلا أن يكون مجنوناً وصبياً. فهذا بين أنه ليس من شأن الاسلام ثم يقال: ولو فعلوه على جهة اللعب كما يفعله الصبي[1] لكان أخف عليهم مع ما فيه من إسقاط الحشمة وإذهاب المروءة، وترك هدى أهل الاسلام وأرْباب العقول، لاكنهم يفعلونه على جهة التقرب إلى الله والتعبُّد به. وأن فاعله أفضل من تاركه. هذا أدْهى وأمر، حيث يعتقدون أن اللهو واللعب عبادة، وذلك من أعظم البدع المحرمات، الموقعة في الضلالة، الموجبة للنار والعياذ بالله.

وأما ما ذكرتم من شأن الفقيهين الإمـامين، فليسا بفقيهين إذا كـانا يحضران شيئاً من ذلك. وحضورهما ذلك على الانتصاب إلى المشيخة قادحٌ في عدالتهما فلا يُصلَّى خلف واحدٍ منهما حتى يتوبا إلى الله من ذلك، ويظهر عليما أثر التوبة، فإنه لا تجوز الصلاة خلف أهل البدع. نص على ذلك العلماء.

وعلى الجملة فواجب على من كان قادراً على تغيير ذلـك المنكر الفاحش، القيام بتغيره وإخماد نار الفتنة، فإن البدع في الدين هلاك. وهي

---

(1) في نسخة: الصبيان.

في الدين أعظم من السم في الأبدان والله الواقي بفضله. والسلام على من يقف على هذا من كاتبه: ابراهيم الشاطبي. هـ.

وتقيد بعقبه بخط المجيب رحمه الله ما نصه: ما كتب فوق هذا ويمنته صحيح عني حسبما كتب، فليروه عني من شاء على حسب ما وقع هنا والله الموفق للصواب. وكتب بذلك خطه العبد الفقير إلى رحمة ربه: ابراهيم الشاطبي المذكور في العشر الأواخر لذي قعدة عام ستة وثمانين وسبعمائة.

[ما أجاب به الحفار عن السؤال السابق]

وأجاب: عن السؤال الفقيه الصالح أبو عبدالله الحفار بما نصه: الحمد لله والصلاة على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. الجواب مستعيناً بالله. أن هذه الطائفة المنتمية للتصوف في هذا الزمان وفي هذه الأقطار، قد عظم الضرر بهم في الدِّين، وفشت مفسدتهم في بلاد المسلمين، لا سيما في الحصون والقرى البعيدة عن الحضرة هنالك، يُظهرون ما انطوى عليه باطنهم من الضلال؛ من تحليل ما حرم الله، والافتراء عليه وعلى رسوله. وبالجملة فهم قوم استخلفهم الشيطان على حل عرى الاسلام وإبطاله، وهدْم قواعده ولسنا لبيان حال هؤلاء، فهم أعظم ضرراً على الاسلام من الكفار، وإنما يقع الجواب على حال من ذكر في السؤال على تقدير سلامة عقيدته، وعدم تعرضه لما دخل فيه غيره ممن ننبه عليه بل نقتصر على ما ذكر من الغنا وسماعه فحال هذه الطائفة المسؤول عنها أخف بالنسبة إلى الطائفة الأولى وأحسن وما فيهم حسن، لاكنهم قوم جهلة، ليس لديهم شيء من المعارف ولا يُحسن واحد منهم أن يستنجي ولا يتوضأ دعْ ما سوى ذلك، لا يعرف ما فرض الله عليه. بهيمة من البهائم في دينه، وما أوجب الله عليه في يومه وليلته، ليس عنده من الدين إلا الغنا والشطح، وآكل أموال الناس بالباطل، واعتقاد أنه على شيء. وهذا كله ضلال من وجوه: أعظمها أنهم يوهمون على عوام المسلمين ومن لا عقل له من النساء، ومن يشبههن في قلة العقل من الرجال أن هذه الطريقة التي يرتكبونها هي طريقة أولياء

الله وهي من أعظم ما يتقرب به إلى الله فيَضلون ويُضِلون، وفي ذلك افتراء على الله وعلى شريعته وأوليائه.

قال عمر رضي الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضرة الصحابة رضي الله عنهم: أيها الناس،، قد سُنَّتْ لكم السنن، وفُرضت لكمُ الفرائض، وتركتكم على الجادة، إلا أن تميلوا بالناس يميناً وشمالاً، فليس في دين الله ولا فيما شرع أن يتقرب إليه بغناء ولا شطح، والذكر الذي أمر به وحث عليه ومدح الذاكرين له به، هو على الوجه الذي كان يفعله صلى الله عليه وسلم ولم يكن على تلك الطريقة، من الجمع ورفع الصوت على لسان واحد. قال وقد روى الإمام ابن وضاح رحمه الله في كتاب البدع بسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **انْتَهَى رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قَوْمٍ فِي بَيْتٍ فَقَالَ مَا جَمْعُكُم؟ قَالُوا نَذْكُرُ الله يَوْماً غَابَ شَرُّهُ، فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَوْمُ غَابَ شَرُّه.** على جِهَةِ الإنكار عليهم. **انْتَشِرُوا إِلَى ضِيَاعِكُمْ** الحديث. فأنكر عليهم صلى الله عليه وسلم اجتماعهم للذكر وأمرهم إلى أن ينتشروا إلى ضياعهم فيشتغلون في ضياعهم بما يستعينون به على دينهم، فلا يتقرب إلى الله إلا بما شرع على الوجه الذي شرع فَمِنْ كلام السلف: لنْ يأتيَ آخرُ هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها.

[الصراط المستقيم في كلام ابن مسعود]

وسئل عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن الصراط المستقيم فقال: تركنا محمد صلى الله عليه وسلم في أدناه وطرفه في الجنة، وعن يمينه جواد، وعن شماله جواد، وعليها رجال يدعون مَن مرَّ بهم، هلُمَّ لك، هلُمَّ لك. فمن أخذ منهم في تلك الطرق سُلك به إلى النار، ومن استقام على الطريق الأعظم انتهى به إلى الجنة. ثم تلا ابن مسعود هذه الآية: **﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾**. وحين ذكر عليه السلام أن أمته **سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةٍ كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلاَّ وَاحِدَةٍ، قِيلَ**

مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ؛ مَا أَنَا[1] الآن عَلَى مَا كُنْتُ عَلَيْهِ أَنَا وَأَصْحَابِي أو كما قال عليه السلام، إلى غير ذلك مما جاء في هذا الباب، ولا يحصى كثرة. وإنما حَمل هذه الطائفة على ارتكاب هذه الطرق المهلكة في الدِّين أنهم لما احتاجوا إلى ما يحتاج إليه الناس من المأكل والمشرب والملبس وسائر المآرب التي يحتاج الانسان إليها، ولم تكن لهم لا صناعة ولا حرفة يتعيشون بها، أو كانت وصعب عليهم الكد في طلب المعاش، وتكلف الخدمة لخسة همتهم بركونهم إلى الدعة والراحة، فسوَّل لهم الشيطان، وزين لهم هذه الطريقة التي هي لهو ولعب، ولبَّسوا فيها على الجهال بالذكر الذي يفتتحون به مجالسهم ولبِسُوا المرقعات، ونصبوها شبكة إذ كانت لباس الخيار من أهل هذه الطريقة، قبل أن تدخلها البدع والضلالات. وقالوا لهم: هذه طريقة الأولياء، وهي أقرب الطرُق إلى الله وإلى نيل رضاه، والكون في جواره في الآخرة. فتهافت الجهال عليهم، وأوصلوهم إلى ما شاءوا من نيل شهواتهم إلى أقصى الغايات فالانسان إذا قيل له كل واشرب واشطح وتلذذ بالغنا والْلُه والعَب طول عمرك ولا تتعب في عبادة ولا غيرها، ثم مصيرك في الآخرة إلى أعلى الدرجات، مع الأولياء والصالحين، فيرى أن هذه الجنة معجلة، قبل الموعود بها، وأنه قد حصل على ما لا غاية بعده من السعادة. فأي مصيبة أعظم من هذه في إضلال عباد الله؟ فالواجب على من قدر على هؤلاء الذين هم كالأكلة في جنب الدين أن يمنعهم ويحول بينهم وبين ما هم بسبيله وأن يجليهم عن موضعه، فهو في ذلك مجاهد مأجور، فمفاسدهم متعددة ديناً ودنيا. قال بعض الحكماء لتلامـذته: كونوا كالنحل في الخلايا. قالوا كيف النحل في الخلايا؟ قال: إنها لا تترك عندها بطَّالاً إلا نفته وأقصته عن الخلية. لأنه يضيّق عليهم المكان، ويأكل العسل، ويعلم الكسل. فهؤلاء القوم هذه صفتهم، لأنه لا نفع بهم، فهم يضيقون على الناس في المساكن، ويأكلون أرزاقهم بغير حق، ويعلمونهم الكسل، وترك التحرف والاتِّكال على ما في

---

(1) في نسخة أخرى: ما أنا عليه وأصحابي.

أيدي الناس، وهم بمنزلة الربيع في أثناء الزرع يضيق المكان، ويستبد بالماء ويفسد الزرع، فلذلك يقلع ويرمي به. قال بعض العلماء: وينبغي أن يكون الناس في المدينة كأعضاء البدن، فكما أن أعضاء البدن كل واحد منها فيه منفعة خاصة به، وليس يوجد عضو عبثاً لا منفعة فيه ويأتيه من الغذاء والدم على قدر شرفه ومنفعته كذلك الناس في المدينة. فالأجناد يحرسون من فيها. والفقهاء والحكام يحفظون الشريعة ويعلمونها والأطباء يحفظون الأجساد من الأمراض وسائر الناس كل يشتغل بصناعته، وعمل يعود بالمنفعة على جميعهم. ومن لا منفعة فيه وهو قادر على أن ينتفع فيتكاسل، فينبغي أن يُقصى عن المدينة. وهذا مثال حسن تشهد له الأدلة الشرعية.

وأما حضور الفقهاء معهم وقولهم لو كنا على غير طريقة مرضية لما حضرها الفقهاء معنا فيقال: إن حضور الفقهاء معهم ليس بدليل على الجواز، ولا عدمه دليل على المنع، ولا يعرف الحق بالرجال، بل الرجال يعرفون بالحق، فالفقيه إذا حضر معهم ووافق واستحسن فعلهم فهو مثلهم بل هو شرّ منهم وهو باسم الفسق أولى منه باسم الفقه. وإن حضر ليرى تلك الطريقة وما تنطوي عليه حتى يحكم بما يشاهد من أحوال أهلها، ثم بعد ذلك يحكم عليها بما يقتضيه علم الفقه، فحضوره حسن. وإن كان حضوره على جهة تفريج النفس، كما يحضر الانسان مجالس اللهو واللعب، فإنْ تكرر ذلك منه على هذا الوجه، فذلك مسقط لعدالته. وإن كانت فلتة فلْتُقَل عثـرته ولا يَعُدْ للحضور معهم فيكون مثلهم على ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ مَعَهُمْ﴾ الآية. فمن كثَّر سواد قوم فهو منهم.

هذا ما حضر تقييدُه في هذا الوقت والسائل يستحث في التعجيل. فهذا القدر كاف في الغرض المطلوب. والله يوفقنا إلى الاقتداء بسلفنا ويعصم من الابتداع في الدِّين والسلام على من يقف على هذا والرحمة والبركة من كاتبه محمد الحفار. وتقيد بعقبه بخط يده المباركة ما نصه: الحمد لله وقفت على ما كتبت في هذا الصفح، وفي الصفح بمحوله. وقد صفحته وصححته.

وكتب مُقيدُه محمد الحفار وفقه الله ولطف به وأعانه والسلام على من يقف عليه ورحمة الله وبركاته.

[فتوى العبدوسي في النازلة السابقة]

وسئل الفقيه العالم المفتي أبو محمد عبدالله بن محمد بن موسى العبدوسي عن مسألة من نمط ما تقدم. سأله عنها الفقيه القاضي أبو العباس أحمد بن العجل الوزروالي.

نص السؤال: الحمد لله دائماً، وصلى الله على سيدنا محمد المبعوث رحمة وراحماً، ورضي الله عنكم وأرضاكم، وحفظكم وتولاكم، وأعانكم على ما أولاكم.

جوابكم رحمكم الله عن مسألة وهي أن عندنا جماعة بموضع منقطعين إلى العبادة من الصلاة والصيام، وقراءة القرآن، وتعليم أولاد المؤمنين، والسعي في قضاء حوائجهم والأرامل والأيتام المساكين، والاصلاح بين المسلمين مُثابرين على ذلك، مداومين عليه، وفيهم رجل له عليهم شفوف العلم معه منه حظ وافر مما يحتاج إليه في دينه، من فقه وتصوف اتخذه أصحابه شيخاً في ذلك قدوة، وكلهم ظاهروا الخير صالحوا الأحوال، غير أنهم يجتمعون في المولد وشبهه للوعظ والتذكير. وربما أنشد لهم منشد أشعاراً في مدح النبي صلى الله وسلم وفيما يناسب ذلك مما يحث على الطاعة من غير اجتماع نساء ورجال في ذلك، وطعَن بعضُ الناس عليهم في ذلك، وقال هذه بدعة ومنكر، فطلب مني الجماعة المذكورة المشار لها الكتب إليكم لتشيروا عليهم بمقتضى العلم في ذلك فيتبعون رأيكم فيه وأجركم على الله سبحانه والسلام عليكم من مقبل أيديكم المعترف بأياديكم. محبكم أحمد بن عبدالله من أولاد العجل لطف الله به.

فأجاب: الحمد لله وحده دائماً الجواب، والله سبحانه الموفق للصواب بمنه: إن أحوال الجماعة المذكورة أدام الله استقامتهم وأحسن على طاعته معونتهم بمنه، أحوال حسنة مرضية شرعاً، **فَيَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً**

عَظِيماً. واجتماعهم لما ذكر اجتماع على طاعة مستحبة، تثمر خيرات من الخوف والرجا والصبر والزهد، إلى غير ذلك من المقامات العلية، والأحوال السنية، إلى غير ذلك مما يثيره السماع، على حسب القول والقائل والمستمع، ولا يحرم من ذلك إلا ما تنشأ عنه مفسدة أو مفاسد، من اختلاط الرجال والنساء، ودنو بعضهم من بعض، أو نظر محرم، أو تحريك لعب محرم، إلى غير ذلك من آفات السماع التي ذكر علماؤنا رضي الله عنهم. وما ذكرتم خيور محضة، لا تشوبها آفة، ولا تُكَدِرُها مفسدة، غير أنهم يومرون بتصحيح نياتهم، وتخليص طوياتهم في ذلك، فإن خِدع الشيطان وآفات النفس كثيرة، لا يحيط بها إلا الله سبحانه، فيجتهد العبد في تصحيح نيته ما أمكن، ويعتمد على فضل ربه سبحانه، لا على عقله، إذ لولا فضله ما كان عقلٌ أهلاً للقبول. وفي الحديث **أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمْ كَانَ يَضَعُ لِحَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ مِنْبَراً فِي الْمَسْجِدِ يَقُومُ عَلَيْهِ قَائِماً يُفَاخِرُ وَيُنَافِحُ عَنْهُ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمْ: وَقَدْ كَانَ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَمَ يَنْقُلُ اللَّبِنَ فِي بُنْيَانِ حَائِطِ الْمَسْجِدِ وَهُوَ يَقُولُ:**

هَـذَا الْجَمَالُ لا جَمَالَ خَيْبَرْ   هَـذَا أَبَـرُّ رَبِّـنَـا وَأَطْـهَـرْ

وقال أيضاً مرة **اللَّهُمَّ إِنَّ الْعَيْشَ عَيْشُ الآخِرَةِ فَارْحَمِ الأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَةِ** وخرجه الصحيحان. ولما أنشده النابغة من شعره قال له: **لا يُفْضِضُ الله فَاكَ**. **وقالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ الله عَنْهَا: كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَنَاشَدُونَ الأَشْعَارَ وَهُوَ يَبْتَسِمُ. وَرَوَى عَمْرو بنُ الشريد عن أَبِيهِ قَالَ: أَنْشَدْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَائَةَ قَافِيَةٍ مِنْ قَوْلِ أُمِيَّةَ بْنِ أَبِي الصَّلْتِ كُلُّ ذٰلِكَ يَقُولُ: هِيهِ هِيهِ**. الحديث والأخبار والآثار في هذا المعنى كثيرة نصاً وإجْراءً واستقراء. وفيما ذكرناه كفاية والله الموفق بفضله. ولا التفات إلى طالب جاهل جلف قح لا يفهم مذهب مالك ولا غيره، ولا يحمل الروايات على غير محملها. والكلام مع مثل هذا غصة في القلب، وتعطيل للزمان من غير فائدة عائدة على الانسان في دنياه، وأُخراه. وبالله سبحانه التوفيق وكتب مسلماً عليكم وليكم في الله عبد الله العبدوسي.

[حكم التشبيب بالنساء، ووصف الخدود والقدود]

وسئل الشيخ الخطيب الرحال الحافظ الرواية الضابط أبو عبدالله محمد ابن عمير بن رُشَيْد الفهري السبتي رحمه الله عن الشاعر هل له رخصة في وصف الخدُود والقدُود والنهود أم لا؟

فأجاب: اختلف العلماء في الرخصة للشاعر في وصف الخدود والقدود فمن محرِّمٍ ومن مُبيح. قال أبو الفرج بن الجوزي: إن الامام أبا حامد الطوسي قال: إن التشبيب بوصف الخدود والأصداغ وحسن القدِّ والقامة وسائر أوصاف النساء الصحيح لا يحرم.

قلت: وما قاله صحيح إذا كان فيمن يملكه الانسان أو في غير معين، وكان في وصف النساء أجوز. وأما في الذكور ففي المعين، الظاهرُ التحريم، لأنه يبعث الهوى ويثير الجوى وفي غير المعين، إن نوى به التفنن في الكلام والتمرين في النظم أو التخلص الجميل، من حيث هو شخص، لا ذكرٌ ولا أنثى وإن كان بلفظ المذكر فالظاهر الجواز، ولا يخلو من الكراهة. وقد سلكه الأفاضل والأماثل، وعفو الله وراء ذلك كله. والأعمال بالنيات والله سبحانه ولي التوفيق بفضله وهو الهادي.

[ما أجاب به العقباني عن موضوع اجتماع الفقراء السابق الذكر]

وسئل الشيخ الفقيه الامام العالم الفاضل أبو الفضل سيدي قاسم بن سعيد بن محمد بن محمد العقباني رحمه الله عن جماعة كبيرة وافرة الفقراء، جرت لهم ولِمن تخلَّقَ بمثل أُخلاقهم عوائد يفعلونها، وطرائق يقتفونها، يجتمعون بإثر صلاة الجمعة في مجلس على شيخ يختارونه، هو أقواهم على أذكار الذاكرين، وأكثرهم استنباطاً وفهماً لآداب المريدين، يجلس هذا الشيخ على يمين الداخل لمجلسهم، ثم يجلسون على حسب تواردهم بعد مصَافحَة الشيخ المذكور، كل واحد منهم يتساوى في ذلك، أكبرهم وأصغرهم ويخرج خديم الشيخ بإثر ذلك بسبحة منظومة في خيط، بها عدد معلوم قُصِد به الاحْصاء للتسبيحات والتهليلات والضبط، ليكون انتهاؤهم في ذلك إلى عدَدٍ

معلوم، ثم ينتقلون بعد ذلك إلى الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم يختمون ذلك بالسلام على سائر المرسلين والحمد لله رب العالمين، ثمَّ يقرأ منشدهم شيئاً من كتاب الله، ويختمه بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيصلون أيضاً عند ذلك في مرة، ويقرأ قارىء آخر مثله كذلك، ولم تكن بينهما فترة، ثم يقرأ الشيخ وطائفة منهم دفعة آياتٍ من القرآن، تتضمن طلبهم من الله عز وجل العفو والغفران، مثل: **رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِين**. ومثل: **رَبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ**. ويذكرون بعد ذلك أنواعاً من الأذكار، ثم[1] فالدعاء والاستغفار، ثم ينشِدُ بإثر ذلك منشدهم قصيدة: إما في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وإما في الحض على فعل الخيرات، أو ما يحَذرون من الوقوع في الزلات، فيوجب سماعُ ذلك عند بعضهم بكاء وخضوعاً، ويظهر على ظواهرهم سكوناً وخشوعاً، ويقرأ قارىء آخر كتاب **الشفا بتعريف حقوق المصطفى** عليه أفضل الصلاة وأتم السلام، فيسمعون ما يجب له من تعزيز وإعظام، ويقرأ آخر مثله بعض مجالس الواعظين، يذكرون فيها بأخلاق الصالحين، وأعمال المجتهدين، ثم يقوم مذكر آخر بإملاء الشيخ بأنواع من التذكيرات، وأصناف من حسن المقالات، فيصافحونه في تلك الأقوال، ويبنون بمصالح الأعمال، ثم يُحضِر الخديم بأمر الشيخ ما حضر من الطعام، فيأكل منه الحاضرون إلا الصوّام، ثم يحمل الخديم بقيته لنفسه، ويشاركه فيه من هو مثلُه من أبناء جنسه، وذلك من مال الشيخ وخالص كسبه، ويرتجي بذلك غفران ذنبه، لا يوظف على أحد منهم في ذلك قليلاً ولا كثيراً، بل يحسن إلى الغني منهم، ويقضي مطالبه، ويجزل العطاء إلى من كان فقيراً منهم، ويقضي مطالبه، ويجزل العطاء إلى من كان فقيراً منهم فإذا فرغوا من الأكل حمدوا الله عز وجل وشكروه، وعظموه على إسداء نعمه، ثم يجيء الخديم بإناء فيه مِن الطيب ما يتيسر، فيتطيب منه الشيخ، ثم الذي عن

(1) كذا.

يمينه، ثم جميع من حضروهم في أثناء ذلك، على النبي صلى الله عليه وسلم مصلُّون، وبواجب حقه العظيم قائمون، ثم يختمون بقراءة سورة من قصار المفصل، إلى إكمال الفاتحة، ثم يقرؤون بعض ما ألف في توحيد الله تعالى، معانيه كلها واضحةٌ لائحة، ثم يدعو الشيخ بعد ذلك، وعلى دُعائه يؤمنون رافعين أكفهم راغبين، ثم يمسحون بها وجوههم ويصافحون أيضاً شيخهم، وينصرفون فهل رضي الله عنكم ما يفعلونه في هذا المكتوب طاعة يرتجى من الله ثوابها، فيدومون عليها، أو معصية يتقي عقابها فيتوبون منها؟ بينوا لنا ما قالته الأيمة المقتدى بهم في ذلك، والعلماء المعول عليهم وأشياخكم. ضاعف الله لكم ولهم الحسنات، وأعلا في الفردَوْس برحمته للجميع الدرجات، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب رحمه الله بما نصه:

الحمد لله ما ذكرت أعلاهُ من قول أو فعل فهو حسن، وأكثره مثنيٌّ عليه شرعاً، وليس فيه إن شاء الله موضع للنهي، بل هو دائر بين المرغب فيه والمندوب إليه. ونحن نذكر في أكثر ذلك أدلة فضله والندب إليه، وما يرشدك ويهديك إلى المواظبة عليه، ولقد حضرت مجتمعهم مرتين، فما رأيت إلا تعاوناً على البر والتقوى، وبعداً من الاثم والطَّغْوَى، وسمعت مولاي الوالد تغمده الله برحمته يجيب غير مرة عن مثل ما وصفت بما معناه: إن هذا سداد وصواب، وطوع للسنة والكتاب، ثم أقول: ذكرت جلوس الشيخ عن يمين الداخل وذلك حسن من فعله. وللشيخ ابن رشد: **كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيهِ وسَلَّم يُحِبُّ التَّيامُنَ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ**. ومن ثم كانت الميامن مرغباً فيها شرعاً، كالموقف للواحد مع الإمام، عن يمين الامام، وكوضع المنبر عن يمين المحراب عن يمين مستقبله. وقد استُحب الابتداء باليمين في لبس الثوب والنعل والسراويل والاكتحال والسواك وتقليم الأظفار، وقص الشارب، ونتف الإبط، وحلق الرأس، والسلام من الصلاة، ودخول المسجد، والخروج من الخلاء، والوضوء، والغسْل، والأكل، والشرب، والمصافحة، واستلام الحجر الأسود، وأخذ الحاجة من الإنسان، ودفعها

إليه. وفي الصحيحين **كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّيَامُنُ فِي طهُورِهِ إذا تَطَهَّرَ وفي تَرَجُّلِهِ إذا تَرَجَّلَ، وَفِي انْتِعَالِهِ إِذَا انْتَعَلَ.** ولمسلم.. **كَانَ رسولُ الله صلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي طُهْرِهِ إذَا تَطَهَّرَ وَفِي تَرَجُّلِهِ إذا تَرَجَّلَ، وَفي انْتِعَالِهِ إذَا انْتَعَلَ.** وله أيضاً: **كَانَ رسولُ الله صلَّى الله عَلَيْهِ وسلّم يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ.** وما كان ذلك كله إلا كرامة وتبركاً باليمين، وإضافة الخير إليها. قال الله تعالى: **﴿وَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾**. وقال: **وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾**. وقال: **﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾**. وقال: **﴿ونَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الايْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيّاً﴾**. وقال: **فَأَمَّا مَنْ أوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ.** ولما في معناه من اليمين. وفي هذا الباب أحاديث كثيرة عن أبي داوود والترمذي والبيهقي وابن ماجة. والأمر في الشريعة في التيامن والميامن واليمين مشتهر جداً، حتى صار قريباً مما يعلم بالضرورة، ومما لا يسع إنكاره. ومن اختيار اليمين تقدم الغلام على المشيخة في مناولة اللبن الذي شرب منه رسول الله صلى الله عليه وسلم حسبما يأتي تفسيره لك إن شاء الله تعالى. ولم يراع في ذلك علو السن ولا التقدم في الاسلام مع مراعاتهما في محال متعددة، وما ذلك إلا لتأكيد أمر التيامن.

وذكرت أن الداخلين يصافحون الشيخ. وقد حكى الشيخ أبو محمد أن المصافحة حسنة. ولابن رشد إن المصافحة جائزة، بل هي مستحبة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **تَصَافَحُوا يَذْهَبِ الْغِلُّ، وَتَهَادَوْا تَحَابُّوا وَتَذْهَبِ الشَّحْنَا.** قال وكره مالك المصافحة في رواية أشهب والمشهور عنه إجازتها واستحبابها، فهو الذي يدل عليه مذهبه في الموطأ، بإدخاله فيه الحديث المتقدم بالأمر بها.

والأخبار فيها كثيرة ودالة على كثرة خيرها وسعة مثوبتها وأجرها. منها حديث البراء: «**قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مُسْلِمَيْنِ يَلْتَقِيَانِ وَيَتَصَافَحَانِ إلاَّ غفرَ اللَّهُ لَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَتفرَّقَا.**

وسئل أبو ذرٍّ **هَلْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ يُصَافِحُكُم**

إذا لَقِيتُمُوه؟ قَال: مَا لقِيتُه قَطُّ إلاَّ صَافَحَني. وقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: تَمَامُ التَّحِيَّةِ بَيْنَكُمُ الْمُصَافَحَةُ. وعَن أنس سُئِلَ أكَانَتِ الْمُصَافَحَةُ في أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم؟ قَالَ نَعَمْ.

قلت: وقد نقل بعض الشافعية أنها سنة مجمع عليها عند التلاقي. وقال: تستحب مع المصافحة البشاشةُ بالوجه، والدعاء بالمغفرة وغيرِها. وفي الصحيح «عَنْ أَبِي ذر: وَلاَ تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئاً وَلَوْ أنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ. ولأبي داوود في حديث طويل عَنْ جَابِرِ بْنِ سليم قَال لِرَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: اَعْهَدْ إِلَيَّ، قال لاَ تَسُبَّنَّ أَحداً قَالَ: فَمَا سَبَبْتُ بَعْدَهَا حُرّاً وَلاَ عَبْداً وَلاَ بَعِيراً وَلاَ شَاةً. قَالَ: وَلاَ تَحْقِرَنَّ شَيْئاً مِنَ الْمَعْرُوفِ وأَنْ تُكَلِّمَ أَخَاكَ وَأَنْتَ مُنْبَسِطٌ إِلَيْهِ بِوَجْهِكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنَ الْمَعْرُوفِ وَارْفَعْ إِزَارَكَ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ، فَإِنْ أَبَيْتَ فَإِلَى الْكَعْبَيْنِ، وَإِيَّاكَ وَإِسْبَالَ الإِزَارِ، فَإِنَّهُ مِن المخيلة، فَإِنِ امْرُءٌ شَاتَمَكَ أَوْ عَيَّرَكَ بِمَا يَعْلَمُ فِيكَ، فَلاَ تُعَيِّرْهُ بِمَا تَعْلَمُ فِيهِ، فَإِنَّ وَبَالَ ذَلِكَ عَلَيْهِ. وفي النسائي: يَكُونُ أَجْرُ ذَلِكَ لَكَ، وَوَبَالُهُ عَلَيْهِ. وفي كتاب ابن السُّنِّي: «أَنَّ البَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ ـ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: إنَّ الْمَسْلمينْ إذَا الْتَقَيَا فَتَصَافَحَا وتَشَاكَرَا الْوِدَّ وَالنَّصِيحَةَ تَنَاثَرَتْ[1] بَيْنَهُمَا وفي رواية: إذَا الْتَقَا الْمُسْلِمَانِ فَتَصَافَحَا وحَمِدَا اللَّه واسْتَغْفَرَاهُ غَفَرَ لَهُمَا». إلى غير ذلك من الأخبار النبوية. وإن كان بعضها ليس في الصحيح لكن لا يقدح ذلك في العمل بالفضائل.

[العمل بالحديث الضعيف]

وقال محيي الدين: قال العلماء من الفقهاء والمحدثين وغيرهم: يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف. وتصُّورُ هذه القاعدة وحضورُها في ذهنك، يوسع عليك في العمل بما يُرْوَى في هذا الباب

(1) ... بالأصل محو.

الذي أَنت تسأَلُ عنه من الأخبار، فإنه من الفضائل، على أن أدلتها في هذا الجواب لا تخرج عن الصحيح والحَسَن، بل ولا بدمع ذلك من نص عن أهل العلم الذين يُرجع إليهم، بل وقد يصحب النصَّ فعلُهم كما رُوي عن علي بن يُونس الليثي الذي في المصافحة. قال: كنت جالساً عند مالك، فإذا سفيان بنُ عيينة بالباب، يستأذن، فقال مالك: رجلٌ صاحبُ سنَّةٍ أدْخلوه، فدخل فقال: السلام عليكم ورحمة الله، ثم قال: سَلامنا خاص وعام. السلام عليك يا أبا عبدالله ورحمة الله وبركاته. فقال: وعليكم السلام يا أبا محمد ورحمة الله وبركاته فصحافحه مالك وقال يا أبا محمد: لولا أنها بدعة لعانقتك فقال سفيان بن عيينة: عانق من هو خير منك ومنا النبي صلى الله عليه وسلم. ثم قال مالك: جعفرا قال: نعم حَدَّثَنَا **عَبْدُ اللَّهِ بْنُ طَاوُسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمّا قَدِمَ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مِنْ أَرْضِ الْحَبْشَةِ، اعْتَنَقَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَقَبَّلَ بَيْنَ عَيْنَيْه وَقَالَ: جَعْفَرُ أَشْبَهُ النَّاسِ بِي خَلْقاً وَخُلُقاً يَا جَعْفَرُ مَا أَعْجَبُ مَا رأَيْتَ بِأَرْضِ الْحَبْشَةِ، قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: بَيْنَا أَنَا أَمْشِي فِي بَعْضِ أَزِقَّتِهَا إِذْ سَوْدَاءُ عَلَى رَأْسِهَا مِكْتَلٌ فِيهِ بُرٌّ فَدَمَّرَها[1] رَجلٌ عَلىَ دَابَّتِهِ، فَوَقَعَ مِكْتَلُهَا وانْتَثَرَ بُرُّهَا. فَأَقْبَلَتْ تَجْمَعَهُ مِنَ التُّرَابِ، وهي تَقُولُ: وَيْلٌ لِلظَّالِمِ مِنْ حَرّ نَارِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَيْلٌ لِلظَّالِمِ مِنَ الْمَظْلُومِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَيْلٌ لِلظَّالِم[2] إِذَا وُضِعَ الْكُرْسِي لِلْفَصْلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: لَا يُقَدِّسُ الله أُمَّةً لَا يَأْخُذُ ضَعِيفُهَا مِنْ قَوِيِّهَا حَقَّهُ** غير... [3]، ثم قال سُفْيانُ: قدمت لأصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبشرك برؤ يا رأيتها ثم قال مالك: نامت عيناك خيراً إن شاء الله. قال سفيان: رأيت كأن قبر النبي صلى الله عليه وسلم انْشَقَّ فأقبل الناس يسرعون من كل جانب، والنبي صلى الله عليه وسلم يرد بأحسنَ رد، قال سفيان: فأُتيَ بك واللَّهِ أَعرفك في منامي كما أعرفك في يقظتي فسلمتَ عليه، فرد عليك السلام، ثم رمَى في حجرك بخاتم نزعَه من إصبعه، فاتَّقِ الله فيما أعطاك عليه السلام،

---

(1) في نسخة: فَصَدَمَهَا.
(2) في نسخة: للظُّلاَّم.
(3) ... محوٌ بالأصل.

فبكي مالك بكاء شديداً، قال سفيان: السلام عليكم، قال: خارج الساعة، قال: نعم قال: فودعه وخرج. انتهى. استوعْبنا الخبر لِمَا ترى فيه من الفوائد. وفيه عمل مالك بالمصافحة، وفيه ما في المعانقة، وما وقع من المحاجَّة بين مالك وسفيان في ذلك. وفيه قبلة القادم من سفره بين عينه. وقد خرَّج الترمذي قريباً منه من حديث الزهري عن عروة عن عائشة قالتْ: **قَدِمَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ اَلْمَدِينَةَ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وسَلَّم فِي بَيْتِي فَقَرَعَ الْبابَ وَقَامَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمْ عُرْيَاناًيَجُرُّ ثَوْبَهُ واللَّهِ مَا رَأَيْتُه عُرْيَاناً قَبْلَهُ وَلاَ بَعْدَهُ فَاعْتَنَقَهُ وَقَبَّلَهُ**. وهذا وإن كان ظاهره القبلة في الفم كما هو ظاهر الأثر المروي **عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرِهِ سَالِماً. وَقَالَ شَيْخٌ يُقَبِّلُ شَيْخاً**. فقد تأوله بعضهم على غير الفم كالرأس أو الخدين أو بين العينين ومنهم أيضاً من أبقاه على ظاهره وقال: تقبيل الرجل ابنه الكبير، ومن أشبهه من ذوات المحارم من النسب على وجه المحبة والرحمة كتقبيل الطفل الصغير. وذلك بخلاف تقبيل الرجل يد سيده أو مولاه فإن ترك ذلك أحسنُ، إذ لو كان ذلك تحيةً، لكان النبي صلى الله عليه وسلم أحق به إذ هو سيد الخلق أجمعين، ورسول رب العالمين، فلمَّا لم يثبت ذلك من فعل الصحابة مع النبي صلى الله عليه وسلم قال الإمامُ: ترْكُ ذلك أحب إليَّ.

ولبعض الشافعية، إن كان تقبيل يد الغير لزهده، أو صلاحه أو لعلمه وشرفه وصيانته وغير ذلك من الأمور الدينية لم يكره، بل يستحب وإن كان لغناه ووجاهته ودنياه ونحو ذلك فهو مكروه شديد الكراهة، قال: وأشار بعضهم إلى أنه حرام. وقد خرَّج في سنن أبي دَاوودَ عَنْ رَابِح: **وَكَانَ فِي وَفْدِ عَبْدِ الْقَيْسِ** قَال: **فَجَعَلْنَا نَتَبَادَرُ مِنْ رَوَاحِلِنَا فَنُقَبِّل يَدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَرِجْلَهُ**. وخرج أبو داوود في هذا المعنى.

وذكرت أنهم يأخذون بإثر جلوسهم التسبيح والتمجيد والصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم إلى أن يكملوا عدداً معيناً. وكل هذا سائغ مرغب فيه مجمع على فضله، وهو الركن القوي في طريق الحق سبحانه.

قال أبو القاسم القشيري بل هو العمدة في هذا الطريق فلا يصل أحد إلى الله إلا بدوام الذكر.

[خصائص الذكر]

ومن خصائصه أنه غير مؤقت، بل ما وقتٌ من الأوقات إلا والعبدُ مأمورٌ فيه بذكر الله إما فرضاً وإما نفلاً. وقالوا: الذكر منشور الولاية، فمن وفق للذكر فقد أعطي المنشور. ومن سُلب الذكر فقد عُزل. ومن خصائصه أنه جعل في مقابلة الذكر من الرب تعالى. **أذْكرُوني أَذْكُرْكُم. وفي الخَبرِ أَنَّ جِبْرِيْلَ عَلَيْه السَّلاَمُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلىَّ اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ: إن اللَّهَ يَقُولُ: أَعْطَيْتُ أُمَّتَكَ مَا لَمْ أعْطِ أُمَّةً مِنَ الأُمَمِ. قَالَ: وَمَا ذَاكَ يَاجِبْرِيلُ؟ قَالَ قَوْلُهُ: فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ.** ولم يقل هذا لأحد غير هذه الأمة.

وقد تظافرت الأدلة من الكتاب والسنة أن الذكر أفضل الأعمال وأجل الأقوال: **قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُروا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً وَسَبِّحوهُ بُكْرةً وَأَصِيلاً. هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلاَئِكَتُه لِيُخْرِجَكُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إلَى النُّورِ، وَكَانَ بِالْمُؤمِنِينَ رَحِيمًا تَحِيَّتُهُم يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلاَمٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً.** وقال: **والذَّاكِرِينَ الله كَثِيراً والذَّاكِرَاتِ أعَدَّ الله لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيما.** وقال: **إنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنهارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الأَلْبَاب الَّذِينَ يَذْكُرُونَ الله قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ﴾.**

وعن أبي سعيد الخدري: **سَأَلْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْعِبَادَةِ أَفْضَلُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: الذَاكِرِينَ اللَّه كَثِيراً. قِيلَ يَا رَسول اللَّهِ: الْغَازِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ: لَوْ ضَرَبَ بِسَيْفِهِ حَتَّىٰ يَنْكَسِرَ وَيَخْتَضِبَ دَماً كَانَ الذَّاكِرُونَ لِلَّهِ أفْضَلَ مِنْهُ دَرَجَةً.**

ففي الموطأ عن أبي الدَّرْدَاءِ: **أَلَا أُخْبِرُكُم بِخَيْرِ أَعْمَالِكُمْ وَأَرْفَعِهَا فِي دَرَجَاتِكُمْ وَأَزْكَاهَا عِنْدَ مَلِيكِكُمْ. وخَيْرٌ لَكُمْ مِنْ إعْطَاءِ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ وخَيْرٌ لَكُمْ مِنْ أَنْ تَلْقَوْا عَدُوَّكُمْ فَتَضْرِبُوا أَعْنَاقَهُمْ ويَضْرِبُوا اعْنَاقَكِمْ؟ قَالُوا بَلَى قَالَ: ذِكْرُ الله.**

وقال صلى الله عليه وسلم: **مَنْ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ، غُرِسَتْ لَهُ نَخْلَةٌ فِي الْجَنَّةِ.** وقَالَ صَلى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ **كَلِمَتانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ حَبِيبَتَانِ إلى الرَّحْمٰنِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ.** وقَال صَلى اللَّهُ عَلَيه وَسَلمَ **لأَنْ أَقُولَ سُبْحَانَ اللَّهِ والْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلا إِلَاهَ إلا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ.** وقال صلى الله عليه وسلم: **لقيت إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي، فَقَالَ اقْرَأْ أُمَّتَكَ السلاَمَ وأَخْبِرْهُمْ أنَ الْجَنَّةَ طَيِّبَةُ التُّرْبَةِ عَذْبَةُ الماءِ، وَأَنَّها قِيعَانٌ. وأنَ غِرَاسَتَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إلَاهَ إلاَّ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ.** إلى غير هذا من الأخبار الصحيحة المتواترة المعنى. وهذا كله دليل قطعي وبرهان واضح. وهذه جماعة تلبست في هذا المجتمع بأجل الأعمال وأعلاها، وأكبرها مثوبة وأولاها، فكيف يصح أن يُنكر عليهم ما شهد الشرع بجلالته ورفعته، وعظيم مثوبته، إنما ينكره من حُجب عن الصواب، أو عزل عن أولي الألباب.

وكونهم يعملون ذلك في السُّبحة وهي الخرزات التي تضبط العدد الذي يقصدون الانتهاء إليه، ذلك سائغ.

وقد سئل مالك عن المنتفل يحصي الآي بيده فقال: لا بأس بذلك. وكذلك أجاز تحويل الخاتم في أصبعه عند ركوعه. فإذا سُوغ هذا في الصلاة ففي غيرها أحْرى.

وذكر القاضي في المدارك ما نصه:

قال بعضهم: دخلت على سحنون وفي عقنه تسبيح يسبح به. وأنت تعلم مَن سحنون؟ علمًا وورعاً. وهل يَقدِمُ على هذا إلا بدليل؟.

وقد بلغني عن هؤلاء الذاكرين بهذه السبحة أنهم يتحفظون بها عن القدَم وعن كل ما يظن به أذىً تكريماً وتشريفاً لها. وأن فعلهم كسداد لأن ما أُعد لذكر الله من تكبير وتسبيح وتحميد، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم جدير بأَن يُصان من الأخباث والأدْران وأَن يُتبرك بلسمه ويستشفى به، وأن يرفع غاية. ومن ثم وضعه سحنون رضي الله عنه في عنقه. وما كرمت بقاع المساجد ورفعت إلا بما أُعدت له من ذكر الله والصلاة. ولذلك شرفت رُقُوم الحروف لما أُعدت له من الدلالة على الألفاظ الدالة على شرف المعاني. ولهذا اختلفت الحرمة باختلاف المكتوب. وقد أَنشد في هذا المعنى بعض من جمع الله له بين علمي الظاهر والباطن.

أَمُـرُّ على الـديـارِ ديـارِ ليلَى   أقبِّـلُ ذَا الجـدارَ وذَا الـجـدارَا
ومـا حُبُّ الـديـارِ شَـغفْنَ قلبِي   ولاكنْ حبُّ مَن سَكـن الـدِّيَـارا

وفي ضد هذا ما أُعد للأمور الخبيثة القذرة، كالمزبلة والمجزرة والمراحيض والحمامات يجل عنها ما شهد الشرع بجلالته وكرامته، فلا تعمل فيها التلاوة ولا الأذكار، ولا الصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم. حتى قال بعض العلماء: لو لم يوجد في هذا الذي أعد للخسيس إلا صورته، لا نبغي تنزيه ما شرفه الشرع عنه.

وقد سئل عز الدين عما يتهيأ بصورة مرحاض، هل يصلي فيه؟ فقال: تزال صورته، ويعمل فيه الصلاة فأبى من إيقاع الفعل به وهو صورة لما فيه مخيلة سوء الأدب في محل المناجات.

قلت: وفي الأخبار النبوية دليل جواز هذا الضبط عن يسرة وكانت من المهاجرات الأُوَل، قالت: قال لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم: **عَلَيْكُنَّ بِالتَّسْبِيحِ وَالتَّقْدِيسِ ،وَالتَّهْلِيلِ وَالتَّكْبِيرِ واعْقِدْنَ بالأنَامِلِ فَإِنَّهُنَّ مَسْؤُولاَتٌ مُسْتَنْطَقَاتٌ ولاَ تَغْفُلْنَ فَتَيْأَسْنَ الرَّحْمَةَ**. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **خَصْلَتَانِ أَوْ خَلَّتَانِ لاَيُحَافِظُ عَلَيْهِما مُسْلِمٌ إلاَ دَخَلَ الجَنَّةَ هُمَا يَسِيرٌ ومَنْ يَعمَلُ بِهِماَ قَلِيلٌ يُسَبِّحُ**

في دُبُرِ كُلِّ صَلاَةٍ عَشْراً ويَحْمَدُ اللَّهُ عَشْراً، ويُكَبِّرُ اللَّه عشْراً، وإذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ يُكَبِّرُ أربعاً وثَلاَثِيَن، ويَحْمدُ ثلاثاً وثَلاثِين وَيُسَبحُ ثَلاَثاً وَثَلاَثِيَن فَذَلِك مَائةٌ في اللِّسَانِ، وأَلْفٌ في المِيزَانِ. ولَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ يَعْقِدُ بَها يَدهُ. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الشَّهْر هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا وأَشارَ بِأَصَابعِ يَدِهِ ثَلاَث مَرَّاتٍ وَالشَهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا وَخَنَسَ الإِبْهَامَ في الثالثة.

فهذه الأخبار توضح جواز ضبط الأذكار بعدد يضبط بغيره. وذكر القاضي عياض في غنيته: أخبرني علي بن المشرف بن المسلم بن حميد الأنباطي الإسكندراني عن الشيخ المُسْنِد الرواية، وكان أسنَّ مَن بقي ببلاد مصر، وأوسعَهم رواية فيما كتب إليَّ قال: سمعت أبا إسحاق الحبال يقول: سمعت أبا الحسن بن المرتفق الصوفي يقول: سمعت أبا عمر بن علوان، وقد رأيت في يده سُبحة فسألته عنها، فقال هكذا رأيت أستاذي الحارث بن أسد، وفي يده سبحة، فسألته عما سألتني، فقال لي: كذا رأيت عامر بن شعيب. وفي يده سبحة، فسألته عما سألتني، فقال لي كذا رأيت أستاذي الحسن بن أبي الحسن البصري وفي يده سبحة فسألته عما سألتني عنه، فقال لي يا بني هذا شيء استعملناه في البداية، ما كُنَّا بالذي نتركه في النهاية، أحب أن أذكر الله بقلبي ويدي ولساني وكون اجتماعهم يوم الجمعة بإثر صلاتها فقد يهتَدَى إليه مِن قول الله سبحانه: ﴿فإذا قُضِيَت الصَّلاَةُ فانْتَشِرُوا في الأَرْض وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

وبعد أَن ظهر لي هذا وكتبتُه رأيت النووي نص عليه كذلك.

أما تعبُّدُهم بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فما أجلَّه وأجملَه وأطيبه وأكمله. وقد وقع الإجماع على التعبد بها.

وقال الشافعي وبعض أصحابنا: بوجوبها في الصلاة، وأن الصلاة بدونها غير صحيحة. وهذا يدُلك على علو مكانها في الدين.

[أدلة أفضلية الصلاة على النبي (صلعم) والترغيب فيها]

وأدلة فضلها والأمر بها والترغيب فيها، ولا سيما يوم الجمعة كادت تخرج عن الإحصاء

قال الله عز وجل: ﴿إن اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾. وفي الخبر: إنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّم قَالَ: جَاءني الملك فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ: إنَ رَبَّكَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ لَكَ: أَمَا يُرْضِيكَ أَنَّهُ لَا يُصَلِّي عَلَيْكَ أَحَدٌ إلا صَلَّيْتُ عَلَيْهِ عَشْراً وَلَا يُسَلِّمُ عَلَيْكَ أَحَدٌ إلاَّ سَلمْتُ عَلَيْهِ عَشْراً؟

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَوْلَى النَّاسِ بِي أَكْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلاةً. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قُبُوراً وَصَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَ صَلَاتَكُمْ تَبْلُغُني حَيْثُ كُنْتُمْ. وقال صلى الله عليه وسلم: الْبَخِيلُ مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصِلِّ عَلَيَّ. وقال صلى الله عليه وسلم: إنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَأَكْثِرُوا عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ فِيهِ، فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ مَعْروضَةٌ عَلَيَّ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ: كَيْفَ تُعْرَضُ صَلَاتُنَاوقَدْ مِتَّ؟ قَالَ يقول بليت قال إنَّ اللَّهَ يُحَرِّمُ عَلَى الأَرْضِ أَجْسَادَ الأَنْبِيَاء. ومن الأدلة إجماعهم على استحباب الدعاء بحمد الله والثناء عليه ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. وكذلك تختم الدعاء بها خرَّج الترمذي عَنْ عُمَر بْنِ الْخَطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إنَّ الدُّعَاءَ مَوْقُوفٌ بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ، لَا يَصْعَدُ مِنْهُ شَيْءٌ حَتىَ يُصَلَّى عَلى نَبِيِّكَ صَلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم. وَخَرَّجَ عَن فُضَالَةَ بْنِ عبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعَ رَسُولُ اللَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا يَدْعُوا فِي صَلَاتِهِ لَمْ يَحْمِدِ[1] اللَّهَ وَلَمْ يُصَلِّ عَلى النَّبِيِّ صَلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: عَجَّلَ هَذَا ثُمَّ دَعَاهُ فَقَالَ لَهُ: إذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْتَدِ بِحَمْدِ اللَّهِ وَالثَّنَاء عَلَيْهِ ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَدْعُوا بِمَا شَاءَ. وعن أُبَي بْنِ كعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذَا ذَهَبَ ثُلثُ اللَّيْلِ قَامَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاس

(1) في نسخة لم يمجد.

اذْكُروا اللَّهَ جَاءَت الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ جَاءَ اَلْمَوْتُ بِمَا فِيهِ قَال أُبي قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: إنِّي أُكْثِرُ الصَّلَاةَ عَلَيْكَ فَكَمْ أَجْعَلُ لَكَ مِنْ صَلاتي؟ قالَ: مَا شِئْتَ، قُلْتُ: الرُّبعُ، قَالَ: مَا شِئْتَ، وَإنْ زِدْتَ فَهُوَ خَيْرٌ.

قلت: أَجْعَلُ لَكَ صَلَاتي كُلَّهَا قَالَ: إذَنْ يُكْفَى هَمُّكَ، وَيغفَرُ لَكَ ذَنْبُكَ رواه الترمذي وقال حديث حسن. وقال الحاكم صحيح الإسناد. وسيأتي ما في الختم بالحمد لله العالمين من الفضل إن شاء الله.

[الاجتماع على الذكر هل له أصل في الشريعة]

ومما يقع السؤال عنه هنا الاجتماع على الذكر أَلَهُ أَصلٌ في الشريعة يَهدي إليه؟ فأقول: وقع في الصحيح عن أبي هُرَيْرَةَ وأَبي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُمَا شَهِدَا عَلى رَسُولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَقْعُدُ قَوْمٌ يَذْكُرُونَ اللَّهَ إلَّا حَفَّتْهُمُ اَلْمَلَائِكَةُ وغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ، وَنَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ. ومثل هذا الخبر رُوِيَ في الصحيح في الاجتماع على تلاوة القرآن. قَال رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الخبر عنه: «وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمْ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ اَلْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمْ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ. وَمَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُه. قال الإمام المازري ظاهره يبيح الاجتماع لقراءة القرآن في المساجد وإن كان مالك قد كره ذلك في المدونة ولعله إنما قال ذلك لأنه لم ير السلف يفعلونه، مع حرصهم على الخير. قال بعض الشيوخ: ولعله من البدع الحسنة كقيام رمضان وغيره. وقد جرى الأمر عليه ببلدنا بين أيدي العلماء والأمر فيه خفيف.

قلت: وجرى الأمر عليه بالمغرب كله، بل وبالمشرق فيما بلغنا ولا نكير وما هو إلا من التعاون على البر وعمل الخير، ووسيلة لنشاط الكسلان. وقد نصوا على أن حكم الوسائل على حكم المتوسل إليه. وأما استماعهم لتالٍ يتلو آيات من كتاب الله بصوت حسن فمستحب، لأنه يوجب الخشوع ورقة القلوب ويدعو إلى الخير. وما وقعَ لمالك.

وقَدْ **سُئِل** عن النفر يكونون في المسجد فيحف أهل المسجد فيقولون

لرجل حسن الصوت اقرأ علينا يريدون حسن صوته فكره ذلك وقال: إن هذا يشبه الغناء فحمله عند الشيخ ابن رشد على من كان يطلب ذلك استلذاذاً بحسبن الصوت وهو ظاهر من قوله في الرواية: يريدون حسن صوته. أما إن كان القصد بهم استدعاء رقة قلوبهم بسماعهم قراءته الحسنة، فلا كراهة. وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **مَا أَذِنَ الله لِشَيء مَا أَذِنَ لِنَبِيٍّ حَسَنِ الصَّوْتِ يَتَغَنَّى بِالقُرْآنِ**. أي ما استمع لشيء ما استمع لنبي يحسِّنُ صوته بالقرآن، طلباً لرقة قلبه. وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا رأى أبا موسى الأشعري قال: ذكِّرْنَا ربَّنَا وكان حسن الصوت فيقرأ عنده. فلم يكن عمر يقصد الالتذاذ بسماع صوته، وإنما استدعى رقة قلبه بسماع قراءته القرآن.

وقال صلى الله عليه وسلم لأبي موسى تغبيطاً له بما وهبه الله من حسن الصوت: **لَقَدْ أُوتِيتَ مِزْمَاراً مِنْ مَزَامِيرِ آل دَاوود**. وقَريباً من هذا الخبر عند بعضهم ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالقُرْآنِ** فقيل معناه: من لم يحسِّن صوته استدعاءً لرقة قلبه. ويشهد لهذا الحمل قوله صلى الله عليه وسلم: **زيِّنوا القرآن بِأَصْوَاتِكُمْ** وقال أبو موسى للنبي صلى الله عليه وسلم: **لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَسْمَعُ لَحَبَّرْتُهُ لَكَ تَحْبِيراً**. وتقريره عليه السلام حكم شرعي وقد قيل إنَّ المعنى في يتغنى يستغنى أي إن القرآن يحصل به غنى النفس بالزهد واليقين. وقال صلى الله عليه وسلم: **الْقُرْآنُ غِنىً لا غنىً دُونَهُ، ولاَ فَقْرَ بَعْدَهُ**. وقيل من لم يتغن به لم يره أنه أفضل مالاً من المغنى لغناه. وأما سماعهم الشعر المتضمن لمدح النبي صلى الله عليه وسلم والحث على الخير والعمل به فسائغ أيضاً بل قد وقع الترغيب فيه.

وقد أنشد بحضرته صلى الله عليه وسلم وأثاب عليه، واستدعى من حسان ينافح به عند المشركين. ودعا له بالتأييد في ذلك ويقع الترغيب في سماعه عند الفتور وسآمة القلوب، لأن الوسائل إلى المندوبات مندوبة، لما ينشأ عنها من المصلحة. قال عزالدين رضي الله عنه: وإنما يمنع صوت النشيد إذا قرن بأصوات الملاهي ونغمة الغنا لما في النفوس من حظ في طيب النغمات.

وأما قراءة الشفا وشيء من كتب الوعْظ فمن أحسن الحسن، لما فيه من

التعريف بحقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم. وفي ذلك والمواظبة عليه رسوخ الإيمان وزيادة الحب في رسول الله صلى الله عليه وسلم الباعث على التقوى والإحسان والاستقامة. وما فيه الرضوان والوعظ بمنثور الكلام أحلى منه بمنظومه وقد قال أيمة العلم في رتب من تحضرهم المعارف والأحوال والأسباب بحسب ما يستمعونه: أفضلهم المتسمعون بالقرآن، لأن سببهم في إحضار الأحوال أفضل الأسباب، ويليهم من يسمع الوعظ والتذكير، إذ ليس للنفوس فيه غرض حاصل من الأوزان المطربة، ويليهم من يستمع الشعر لما فيه من حظ النفوس بلذة سماع موزون الكلام، فإنه يلتذ به المؤمن والكافر، والبرُّ والفاجر. ولذة النفوس بذلك ليست من الدّين في شيء أما من يستمع المطربات المحرّمات فغلط من المتشبهين المتجرئين على رب العالمين هذا وإن أثار في بعض السامعين حبّاً وخوفاً ورجاءً فهو يسير مع ذلك لذة بعث نفسانية لسبب محرم، فكان مازجاً الخير بالشر، والنفع بالضرر مرْتكِباً لحسنة وسيئة، وولعل حسناته لا تفي بسيئاته وقد يقع من بعض رقص وتصفيق بخفة وطيش ويزعم مع ذلك أنه طاش لله، وذهب قلبه وإنما يصدر مثل هذا من الغبيّ الجاهل ولا يصدر من العاقل الفاضل.

قال بعض الأيمة: ويدل على جهالة فاعله أن الشريعة لم ترد بذلك في كتاب ولا سنة، ولم يفعله أحد من السلف، وإنما يفعل ذلك الجهلة السُّفهاء، الذين التبست عليهم الحقائق بالأهواء وقد يصدر من بعضهم الصياح والتغاشي والتباكي تصنعاً، ومن بعضهم ضرب الصدور، ونتف الشعور. وكل هذه الأمور محرمة. وفي مثلهم وقعت أجوبة من مضى بالإنكار، والنسبة إلى الرُّعونة والرياء ووصفهم بالمين والكذب، وأنهم يحذرون بئيس ما صنعوا لإيهامهم أن فعلهم من الطاعة، وإنما هو أقبح الرعونات، والخير كله والسعادات بأسرها في اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم واقتفاء أصحابه الذين شهد لهم بأنهم خير القرون.

وأما طلبه العفو والاستغفار ففضله وشواهده في كتاب الله. وصَحيح الأخبار. فلقد اختار رسول الله صلى الله عليه وسلم العفو من الله عز وجل لأحب الناس إليه في أشرف الأزمان. قالت عائشة رضي الله عنها:

«قلت يا رَسُولَ اللّهِ: أَرَأيْتَ إنْ أَدْرَكْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ مَا أَقُولَ فيهَا؟ قَالَ: «قُولِي اللَّهُمَّ إنَّكَ عَفُوٌ تحبُّ الْعَفْوَ فاعْفُ عَنِّي». وقال تعالى: ﴿واسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤمِنِينَ والْمُؤمِنَاتِ﴾. وقال: ﴿واسْتَغْفِرِ الله إنَّ الله كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾. وقال: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّـهِمْ جَنَّاتٌ تجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنْهَارُ خَالِدِينَ فيهَا وأَزْوَاجٌ مُطَهَرَّةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ الله وَالله بصيرٌ بالْعبَادِ الذَّينَ يَقُـولُونَ رَبَّنَا إنَّنَا آمنَّا فَاْغفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وقِنا عَذَابَ النَّارِ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ والْقَانِتِينَ وَالْمُنْفقِينَ وَالْمُسْتَغْفرِينَ بالاسحَارِ﴾. وقال تعالى: ﴿ومَا كَانَ الله لِيُعَذِّبَهُمْ وأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ الله مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾. وقال: ﴿والذِينَ إذا فَعَلُوا فاحِشَةً أو ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَروا الله فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ومَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلاَّ الله﴾. وقال: ﴿ومَنْ يَعْمَل سُوءاً أوْ يَظْلِمْ نَفْسهُ ثم يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدَ اللَّهَ غَفُوراً رحِيماً﴾. إلى غير ذلك من الآي. وكذلك الأخبارالنبوية. وقال ابن عمر: إن كنَّا لنعُدُّ لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة قبل أن يقوم: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَتُبْ عَلَيَّ إنَّكَ أَنْتَ التَّوابُ الرَّحِيمُ». وقال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ لَزِمَ الاسْتِغْفَارَ، جَعَل الله لَهُ مِنْ كُلِّ ضَيْقٍ مَخْرَجاً، ومَنْ كُلّ هَمٍّ فَرَجاً، وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ». وكذلك تلاوة: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. هو خالق التوابين. وقال الحسن بن أبي الحسن في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَبِّهِ كَلمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾. الكلمات: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾.

وسئل: بعض السلف عما ينبغي أن يقوله المذنب.

فقال: يقول: ما قاله أبوه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾. وما قال موسى: ﴿رَبِّ إنْي ظَلَمتُ نَفْسِي فَاغْفرْ لِي﴾. وقال يونس: ﴿لاَ إلاَهَ إلاَّ أَنْتَ سُبْحانَك إني كُنْتُ مِنَ الظالِمين﴾. فهذه الكلمات شِنْشِنَةُ الأنبيـاء والمرسلين والأوليـاء والصالحين. وكفى بها فضلاً لأنها من كلام الله تعالى. فاجتمع لها الشرفان: لفظ القرآن ومعناه. فتكون لذلك أجل وأفضل.

وأما إطعام الطعام، لا سيما وقت الحاجة إليه، فالمثوبة فيه عظيمة،

والأجور فيه كريمة. يقول الله عز وجل: ﴿فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَيكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أو إِطْعَامٌ في يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ﴾. فقرن سبحانه وتعالى الإطعام بالعتق. فيا سعادة من وفق لدفع حاجة المحتاجين، ورفع ضرورة المضطرين. عن عبيد الله بن سلام: «أَوَلُ مَا قَدِمَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ انكفأ الناس إليه فَلَمَّا أن تشبث وجهه، عُرِفَ أَنَّ وَجْهَهُ لَيْسَ وَجْهَ كَذَّابٍ فَكَانَ أَوَّلُ شَيْءٍ تَكَلَّمَ بِهِ أَنْ قال: يا أَيُّهَا النَّاسُ افْشُوا السَّلَامَ، وأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وصِلُوا الأَرْحَامَ، وصَلُّوا بالليْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلامٍ». وقال عليه الصلاة والسلام: «أَيُّمَا مُؤمِنٍ أَطْعَمَ مُومِناً عَلَى جُوعٍ أَطْعَمَهُ الله يَوْمَ الْقِيامَةِ مِنْ ثِمَارِ الْجَنَّةِ وأَيُّمَا مُؤمِنٍ سَقَى مؤمِناً عَلَى ظَمَأٍ سَقَاهُ الله يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ وأَيُّمَا مُؤمنٍ كَسَا مُؤمِناً عَلَى عُرْيٍ كَسَاهُ الله من خُضْرِ حُلَلِ الْجَنَّةِ». وفي صحيح البخاري «أَنَّ رَجُلاً سأَلَ رَسُولَ الله صَلى الله عليه وسَلَّم أَيُّ الإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: تُطْعِمُ الطعَام، وتَقْرَأُ السَّلامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وعَلَى مَنْ لَمْ تَعْرِفْ وجاء في الخبر: أَنَّ الصَّدَقَةَ تُطفيء الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِيءُ الْمَاءُ النَّار». وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ» فانساب عظم ثمرة إطعام الطعام وإنه النجاة من النار وموِرث دارالقرار ومن جلالة مصلحته أوجب الله في الأموال حقوقاً لنفسه على خلقه ليعود بها على المحتاجين، ويدفع ضرورة المضطرين وذلك في الزكاة والكفارات والمندوبات وندب الهدايا والضحايا والوصايا والأوقاف والضيافات.

وأمّا الحمد بعد إطعام الطاعمين، فنعمت العبادة، لأنه دليل رضى العبد بنعمة ربه. وفي ذلك من الجزاء رضي الله عن عبده. في صحيح مسلم: «إِنَّ الله لَيَرْضَى عَنِ الْعَبْدِ يَأكُلُ الأُكْلَةَ فَيَحْمَدُهُ عَلَيْهَا وَيَشْرَبُ الشَّرْبَةَ فَيَحْمَدُهُ عَلَيْهَا». وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ بِمَنْزِلَةِ الصَّائِمِ الصَّابِرِ وكَانَ صَلى الله عليه وَسَلَّم إذا فَرَغَ مِنْ طَعَامِهِ قال: الْحَمْدُ لله الذي أَطْعَمَنَا وسَقَانَا وَجَعَلَنَا مُسْلِمِينَ». وقال صلى الله عليه وسلم: «خَيَّرني رَبِي بأَنْ يَجْعَلَ لِي بَطْحَاءَ مَكَّةَ ذَهَباً، قُلْتُ لا يارَبِّ، ولاكِنْ أَشْبَعُ يَوْماً وَأَجُوعُ

يَوْماً. أو قال: **ثَلاَثاً أَوْ نَحْوَهَا. فَإذا جُعْتُ تَضَـرَّعْـتُ إلَيْكَ وَذَكَرْتُكَ** وإذا **شَبِعْتُ شَكَرْتُكَ وَحَمِدْتُكَ**». فاتضح بهذه الأخبار مشروعية الحمد عقب الأكل والشرب، بل والترغيب فيها. وحسبك من فضلها حفظ النعمة وازديادها بسببها، وتَرتُّبُ رضي الله هو أجَـلُّ العَطَايَا بهما. وفي الصحيح **في عتقاءِ الله الذِينَ أدْخَلَهُمْ الله الْجَنَّةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ عَمِلُوهُ وَلاَ خَيْرٍ قَـدَّمُوهُ، ثُمَ يَقُولُ: آدْخُلُوا الْجَنَّةَ فَمَـا رَأيْتُـمُوهُ فَهُوَ لَكُمْ، فَيَقُولُونَ رَبَّنَا أَعْطَيْتَنَا مَا لَمْ تُعْطِ أحَداً مِنَ الْعَالَمينَ فَيَقُولُ: لَكُمْ عِنْدِي أَفْضَلُ مِنْ هَذَا فيقولون: رَبَّنَا أَيُّ شَيءٍ أَفْضَلُ مِنْ هَذَا؟ فَيقُولُ: رضـائِي فَلاَ أُسَخطُ عَلَيكُم بَعْدَهُ أَبَداً**». ووقع في العتبية في وجوب حمد الله على كل حال، قال مالك: دخل أبو الدرداء على رجل وهو يموت فجعل الرجل يحمد الله فقال له أبو الدرداء: قدْ أَصَبْتَ إن الله يُوتي الرجل العلمَ ولا يُوتِيهِ الحِلْم، وَيُوتيه الحِلم ولا يُوتيه العِلْمَ. وإن أبا يعلى شداد بن أوس ممن آتاه الله العلم والحلم. ففي هذا ما يدل لك على أن الحمد من العبد مما يوجب الرضى من الرب سبحانه. وحسبك من فضيلته ثناءُ أبي الدرداء على شداد بن أوس بسببه. قال مالـك أبو يعلى ابن عم حسان بن ثابت. قال أبو عمر بن عبد البر: هو ابن أخي حسَّان لا ابن عمه.

وأما الطيب بعد فحسن أيضاً مُرَغَّبٌ فيه، لأن الطيب مندوب إليه في الشريعة لمن قصد به مقاصدها من امتثال أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك في الأعْياد والجمعة، ومجامع الناس، ليدفع عن نفسه ما يكره من الروائح. وليدخل على المسلمين بذلك رائحة، ويرفـع عنهم مضرة. ولمـا يوافق الملائكة في ذلك المساجد ولحِلَق الذكر وغيرها، ولتقوية الدماغ، وإنه ليصلحُ الخاطر ويطيب النفس، ويعين على ما يحتاج إليه من أمور النساء. فله في ذلك من التأثير ما لا ينكر حتى قال العلماء: لذلك منع المحرم إذ هو محرك لشهوة النساء، وهو ممنوع منهن. ومما يقع الترغيب في الطيب لأجله رائحته عند أهله وإخوانه المؤمنين ولتظهر نظافته. وقد بُني الإسلام على النظافة. والمنهى عنه من الطيب أن يُفعل فخراً ورياء واختيالاً بالدنيا ومباهاةً بها ﴿**والله لاَ يُحبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾ ومن الطيب المنهى عنه، استعطار المرأة

لتمر على القوم فيجدوا ريحها، ولو جعلت ذلك في دارها لمتعة زوجها لكان حسناً وقصداً مستقيماً.

وحسبك في فضل الطيب حب رسول ار صلى الله عليه وسلم إياه. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حُبِّبَ إلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثلاثٌ: النِّسَاءُ والطِيبُ وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي في الصلاَةِ». وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا: «كُنْتُ أطيِّبُ رَسُول الله صَلَّى الله عَلَيهِ وَسَلَّمَ فَأُطَيِّبُ مَا نَجِدُ حَتَى نَجِدَ وَبِيصَ الطِيبِ في لِحْيَتِهِ وَرَأسِهِ». وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَن عُرِضَ عَلَيْهِ طِيبٌ فَلَا يَرُدُّه، فَإِنَّهُ طَيِّبُ الرِّيح، خَفِيفُ الْمَحْمِلِ». وقال عايه الصلاة والسلام: «ثَلاثٌ لَا تُرَدُّ: الوِسادُ وَالدُّهنُ وَاللبَنُ، وإذا أُعْطِيَ أَحَدُكُمُ الرَّيْحَان فَلَا يَرُدُّهُ، فَإِنَهُ خَرَجَ مِنَ الْجَنَةِ». قال أبو عيسى: الدهن الطيب وفي البخاري: «عَن أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَرُدُّ الطِّيبَ». والبدايةُ في ذلك بالأيمن فالأيمن مستحبة.

وقد **سئل** أشهب: أيستحب أن يبدأ الرجل بالأيمن فالأيمن في الكتب والشهادة والوضوء يريد بالوضوء غسل اليدين في الاجتماع للطعام؟

قال: يستحب ذلك على مكارم الأخلاق ولكن هذا مع استواء المجتمعين أو تقاربهم لما فيه من ترك إظهار ترفيع بعضهم على بعض في التبدئة به. أما إن كان فيهم العالم وذو الفضل والسن، فالسنة في ذلك أن يبدأ به حيث كان من المجلس، ثم يناول من كان عن يمينه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي، وعن يساره أبو بكر، فشرب ثم أعطى الأعرابي فقال الأيمن فالأيمن. ولا يعطى الذي على اليسار، وإن كان أفضل ممن على اليمين إلا بعد آستيذان من على اليمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ أتي بلبن وشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الأشياخ فقال للغلام: أتأذن لي أن أُعْطِيَ هَؤُلَاءِ فَقَالَ لَا والله يَا رَسُولَ الله لَا أُوثِرُ بِنَصِيبِي مِنْكَ أَحَداً فَتَلَّهُ رَسُولُ الله صلى الله عَلَيْهِ وَسَلم فِي يَدِهِ.

وأما تلاوتهم الفاتحة في آخر مجلسهم ثلاث مرات فلما علم في الدين

من مكانة الحمد في الفواتح والخواتم. فبالحمد ابتدأ[1] الكتاب المنزل على سيد المرسلين إلى جميع العالمين: ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وختم به القيمة وقالوا ﴿الْحَمْدُ لله الذي صدَقَنا وَعْدَهُ وَأَوْرثَنَا الأَرْضَ﴾ إلى قوله: ﴿وقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ، وقِيلَ الْحَمْـدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. وجعل دعاء خاتمة أهل الجنة في كل موطن ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لله رَب الْعالَمِينَ﴾، وآية الزمر هي دليل العلماء في خاتمة المجالس والمجتمعات العلمية. ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمينَ﴾.

وقد أخذ بهذا بعض أولي الألباب، عند ختم القرآن أن يقرؤا الفاتحة بإثر الختم وهذا يسمى عندهم من الحال المرتحل، ففي الختم بالفاتحة ما ذكرتُ لك من المعنى الذي يشهد له الشرع من الختم بالحمد، وفيها مع ذلك ما تضمنته من الخير الفائق كل خير، من جمعها الحمد والثناء والتحميد وتوحيده بالعبادة، ثم توحيده في إخلاص العمل له، وطلب المعونة منه عليه، ورد كل الأمر إليه، وطلب الهداية لأفضل الأعمال والأحوال والأقوال «وَمَا رَوَاهُ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ: قَسَمْتُ الصَّلاَةَ بَينِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ»، يهديك إلى هذه الفوائد ولما جلت بركتها بما فيه من الأذكار والأدعية التي علمناها من كلام رب العزة كررت لما يرجو التالي من كثرة ربحه والثلاث لما شهدت به الأخبار، في الدعوات والأذكار. ففي الصحيح عَنَ جُويْرِيةَ بِنْتِ الْحَارِثِ أَن النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسلَّمَ مَرَّ بِهَا وهِيَ فِي مَسْجِدٍ ثم مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَليه وَسَلَّمَ قَرِيباً من نِصْفِ النهارِ فقال لَهَا: ما زِلْتِ عَلَى ذَلِكَ؟ قَالَتْ نَعمْ فَقَالَ ألاَ أعَلِّمُكِ كَلِمَاتٍ تقُولِينَهَا: سُبْحَانَ الله زِنَةَ خَلْقِهِ. سُبْحَانَ الله عَدَد خَلْقِهِ، سُبْحَانَ الله عَدَدَ خَلْقِهِ. سُبْحَانَ اللهِ رِضَى نَفْسِهِ، سُبْحَانَ الله رِضَى نَفسِه، سُبْحَانَ الله رضى نَفْسِهِ، سُبْحَانَ الله زِنَةَ عَرْشِهِ، سُبْحَانَ الله زِنَة عَرْشِهِ، سُبْحَانَ الله زِنَةَ عَرْشِهِ. سُبْحَانَ الله مدَادَ كلِمَاتِهِ. سُبْحَانَ الله مداد كَلِمَاتِهِ. سُبْحَانَ الله مِدَادَ كلِمَاتِهِ. قال أبوعيسى

(1) في نسخة أخرى: ابتدئي.

حديث حسن صحيح. ولمسلم قالَتْ نَعَمْ، قَالَ لَهَا لَقَدْ قُلْت بَعْد ذلك بَعْدَ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ ثَلاَثَ مَرات لَوْ وُزنَتْ بِمَا قُلْت هذا اليَوْم، لَوَ زَنَتْهُنَّ.

وعن ابن عباس: «كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمْ يُعْجِبُهُ أَنْ يَدْعُوَ ثَلاَثاً وَيَسْتَغْفِرَ ثَلاَثاً.

فهاذان الخبران يدلان على الترغيب في تكرير الذكر والدعاء. لا سيما وقد اختار الذاكرون من الأذكار أفضلها، ومن الدعوات أشرفها وأكملها، أذكار الفاتحة ودعواتها، إذ الفاتحة بالمنزلة التي وصفها بها رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ: لَمْ يَنْزِلْ في التَّوْراة وَلاَ فِي الإِنْجِيلِ وَلاَ فِي الزبُورِ وَلاَ في الْفُرْقَانِ مِثْلُهَا وَإِنَّهَا السَّبْعُ المَثاني وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الذي أُعْطِيتُهُ.

وآنظر كيف جُعلت منزلتها من سائر التنزيل في الصلاة، جعلت يستغني بها عن غيرها ولا يستغني بغيرها عنها، ثم جعلت مع هذا تُثَنَّى في كل صلاة قبل ولهذا سميت بالسبع المثاني. وفي الصحيح أيضاً: « بَيْنَا جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السلام قَاعِدٌ عِنْدَ النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم إِذْ سَمع نَقيضاً مِنْ فَوْقِهِ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقالَ: هَذَا بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ السَّمَاءِ فُتِحَ الْيَوْم وَلَم يُفْتَحْ قَطُّ إلاَّ الْيَوْم فَنزلَ مِنْهُ مَلَكٌ فقَالَ: هذا مَلَكٌ نَزَلَ إلى الأرْض وَلَمْ يَنْزِلْ قَطُّ إلاَّ الْيَوْمَ فَسَلَّمَ وقال: أَبْشِرْ بِنُورَيْنِ أوتيتَهُمَا لَمْ يُوتَهُمَا نَبِيّ قَبْلَكَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وخَوَاتِمِ سُورَة الْبَقَرة لَنْ يُقْرَأَ بِحَرْفٍ مِنْهَا إلاَّ أَعْطَيْتَهُ». قال الحافظ أبو بكر بن العربي في فضلها: إنها رُقيةٌ عظمى. قال أبو سعيد الخدري: كنا في مسير لنا فنزلنا، فجاءت جارية فقالت إنَّ سيد الحي سلم وإن نفرنا غيب، فهل منكم راق؟ فقام معها رجل ما كنا نفقه برقية، فرقا له فبريء فأمر له بثلاثين شاة وسقانا لبنا، فلما رجع قلنا له أكنت تحسن رقية؟ أم كنت ترْقي قال لا ما رقيت إلاَّ بأم القرآن. قلنا لا نحدث شيئاً حتى نأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قدمنا المدينة ذكرناه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «ومَا كانَ يُدْريه أَنَّهَا رُقْية اضْربُوا لِي مَعَكُم بَيْنَهم» وبين الوجه في

تكريرها ثلاثاً أيضاً. وفي مسحهم الوجه بعد التلاوة فقد خرج البخاري **عن عائِشَة رَضِيَ الله عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَوَى إِلى فِرَاشه كُلَّ لَيْلَةٍ جَمَعَ كَفَّيْهِ ثم نَفَثَ فِيهِمَا فَقرأَ قُلْ هُوَ الله أَحَدٌ وَقُلْ أَعُوذ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاس ثُمَّ يَمْسَحُ بِهمَاما اسْتَطَاع مِنْ جَسدِهِ، يَبْدأ بِهِمَا عَلَى وَجْهِهِ وَرَأْسِهِ وما أَقْبَلَ مِنْ جَسَدِهِ، يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ»**.

فإن قُلت: هذا الخبر إنما ذكر في سورة الإخلاص والمعوذتين، ولعل ذلك ظهر بها وبالمعوذتين. فقد روى شعبة **«عَنْ عَبْدِ الله بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْرَهُ الرقَى إلاَّ بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ»**.

قلت: هذا الخبر ضعيف. قال الطبري: لا يصح الاحتجاج بمثله في الدين، إذ في نقَلَتِه من لا يُعرَف وفيما يدريك أنها رقيَة واضربوا لي معكم بسهم وما في الفاتحة من معنى المعوذتين في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إذ في الاستعانة به عز وجل دعاء له في كشف الضر. وسؤال الفرج يرد ذلك بل لو كان هذا الخبر صحيحاً لكان خبر الرقية قاضياً عليه وناسخاً له لأنه خبر بأن الفاتحة لها فضل الرقية والأخبار لا تنسخ، بخلاف **كَانَ يَكْرهُ الرُّقَى إلا بِالْمُعَوِذَاتِ**، فإنه حكم، فيُحمَل الأمر لأجل ذلك على تأخر خبر الرقية، فيكون ناسخاً للحكم.

فإن قيل الراقي ينفث في يده ومسألتك لا نفث فيها.

فجوابه: أن النفث ثبت في بعض الطرق الصحيحة، وسقط في بعضها، ولذلك أثبته بعض العلماء، وأسقطه آخرون وكرهوه منهم إبراهيم النخعي والضحاك لا (.......)[1] أرقي ولا تنفث. وهذا وإن كان لا يصح في الرقا خلافه من ثبوت النفث ولاكنه مذهب قوي إن أخذ به أحد (.......)[2] الأخذ به.

---

(1) بياض في سائر النسخ.

(2) بياض بالأصل.

فإن قيل الرُّقَى تكون لمن اشتكى كما جاء في الصحيح عن عَائِشَةَ رضي الله عَنْهَا: «كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّذُ بَعْضَهُم يَمْسَحُهُ بِيَمِينِه: أَذْهِبِ الْبَأسَ رَبَّ النَّاسِ اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي لاَ شِفَاءَ إلَّا شِفَاؤكَ شفاءً لا يُغَادِرُ سَقَماً». وكما قَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عَنهَا أيضاً **إنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ كَانَ يَنْفُثُ عَلَى نَفْسِهِ فِي مَرَضِهِ الذي قُبِضَ فِيهِ بالمعَوِّذاتِ، فَلَمَّا ثَقُلَ كُنْتُ أنا أَنفُثُ عَلَيْه بِيَمِينِي وَأَمْسَحُ بِيَدِ نَفْسِهِ لِبَرَكَتِهَا**.

قيل: هذا الذي ذكرت من أن الرقى تكون للمرضى هو الغالب، ولكن الصحيح عند أهل العلم أنها تستعمل أيضاً للصحيح.

وقد تقدم **أن النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ كَانَ إذا أوى إلى فِرَاشِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ جَمَعَ كفَّيْهِ ثُمَّ نَفَثَ فِيهِمَا** فأخذ منه العلماء جواز الاسترقاء للصحيح. وكما يُسترقَى لزوال الأذى يسترقي ليمنعه الله منه. ومثل هذا أخذ من قوله صلى الله عليه وسلم: «**الآيَتَانِ مِنْ آخِرِ سُورةِ الْبَقَرةِ مَنْ قَرَأَهُمَا فِي لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ**» معناه من سائر الشرور. وعلى أن هذا كله إنما أتيْنا به، لأن بعض أيمة المذهب لما تحدث في مسح الوجه باليدين بإثر الدعاء وذكر أن مالكاً أنكر ذلك لمّا سئل عنه وقال: ما علمته.

وعلل هذا الشيخ الإنْكار بأنَّ مالكاً رآه بدْعة، إذ لم يأت به أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال هذا الشيخ: وأخذ ذلك والله أعلم مما جاء عن عثمان بن أبي العاصي قال: «**أَتَيْتُ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبي وَجَعٌ قَدْ كَادَ يُهْلِكُنِي فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيهِ وَسَلَّمَ: امْسَحْهُ بِيَمِينِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ وقُلْ: أَعُوذُ بِعِزَّة الله وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ، فَفَعَلْتُ ذَلِكَ، فَأَذْهَبُ الله عَنِّي مَا كَانَ بِي فَلَمْ أَزَلْ آمُرُ بِهِنَّ أَهْلِي وَغَيْرَهُنَّ**» ثم ذكر حديث عائشة رضي اللهعنها «**كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرأُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوذَاتِ وَيَنْفُثُ فَلَمَّا اشْتَدَّ وَجَعُهُ كُنْتُ أَقْرَأُ عَلَيْهِ وأَمْسَحُ بِيَمينِهِ رَجاءَ بَرَكَتِهَا**»، انتهى كلام الشيخ.

قلت: لما خرَّج مسألة الدعاء على مسألة الرقا أوضحنا أن القضية التي

سألتم عنها من مسح الوجه باليدين عقب الفاتحة هي من المسح في الرقا حتى لا يحتاج إلى تخريج[1] ثم نقول: ولو كان هذا المسح بإثر الفراغ من الدعاء لكان جوابه أنه سائغ حسبما جاء في صحيح الترمذي **عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ فِي الدعَاءِ لَمْ يُحَطَّهُمَا حَتَّى يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ** قال أبو عيسى حديث صحيح غريب. فأنت ترى هذا الخبر الصحيح كيف أثبت المسح. ومع ثبوت الخبر لاتسع مخالفته، لا سيما والإمام رضي الله عنه إنما قال لما سئل عنه: ذلك ما علمته. وكذا فهم الشيخ أن إنكاره لما لم يأت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أثر فَحُمِلَ الأمر من مالك رضي الله عنه أنه لم يبلغه الخبر، أو بلغه ممن لم يثق به. فلما وجد أبو عيسى من يوثق به وجب المصير إليه كما قال الشافعي رضي الله عنه: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وإلا فاضربوا بمذهبي عرض هذا الحائط.

وممن أخذ بهذا الخبر غير من أشار إليه ابن رشد أبو حامد الغزالي ومحيي الدين النووي فإنهما لما أخذا في عدِّ آداب الدعاء ذكر أيمتا رفع اليدين ويمسح بهما وجهه في آخره. وبذلك أخذ كثير من المتأخرين، ورأيت لعز الدين بن عبد السلام انكار المسح عقب الدعاء، والتغليظ فيه، حتى قال: لا يفعله إلا جاهل. وعجبت له كيف قال ذلك مع ثبوت الخبر. والأمر معه يدور بين الإباحة والترغيب.

وقد تبين ممَّا حصلنا في مسألة المسح عقب الدعاء أنه مختلف فيه. وإنما الراجح، ما وافق الخبر الصحيح من ذلك وهو استعماله. لا يقال إنما رأي أهل النظر في الأقاويل والترجيح بينها للمجتهد، أما المقلد فلا، لوجهين: أحدهما إنما نمنع التقليد في هذه القضية فيمن أطلع على دليلها. إذ حقيقة التقليد هو قبول قول الغير من غير حجة، كقبول العامي قول المفتي عند بعضهم. أما ما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس تقليداً لأنه

(1) في نسخة: تحريم.

حجة في نفسه. فإن قلت وأين من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم غير أصحابه؟

قلت: قد ألحق المحققون بذلك ما وثق بصحة طريقه كصحيح البخاري ومسلم، وما صححه أبو عيسى فعلى الذي يثق بشيء مما شملته هذه الكتب من ذلك أن يلحقه بما تلقاه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من رآه أو رواه عن الشيخ المسمع ويتخذه دليلاً للحكم لا سيما على القول بأن منصب الاجتماع يتجزأ وأنه يقال في بعض الأحكام دون بعض على ما ذهب إليه كثير من أهل العلم. وبه أخذ حجة الاسلام. فمن نظر في مسألة المشتركة، فيكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها، وإن لم يكن فتحصل الأخبار التي في المسكرات ومسألة النكاح بلا ولي إذ استمداده لنظر هذه المسألة منها. ولا تعلق لتلك الأحاديث بها، فلا يضر الجهل بها ولا الغفلة عنها. ومن عرف أحاديث مثل المسح وطريق التصرف فيه، فلا يضره قصوره من علم النحو المتعلق بالباء في قوله تعالى: ﴿وامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُم وَأَرْجُلَكُمْ﴾. وقس عليه ما في معناه. وعلى هذا الطريق ما انقطع الاجتهاد، بل هو موجود باق حتى الآن ولو أنا مررنا على الطريق الآخر، وأن الاجتهاد إنما يكون مطلقاً ولا يتجزأ، وإنما يكون لمن يفتي في جميع الشرع، وأنه معدوم في زماننا وقبله بأعصار، لكن المقلد المطلع على المآخذ أهلاً للنظر موجود، والنزاع في وجوده مكابرة. ومع هذا فلا يمتنع على المفتي من المقلدين بأن يختار في مسائل الخلاف ما ترجح عنده، بل لا ينبغي له غير ذلك، ولذلك اشترطوا في المفتي المقلد أن يكون بهذا الوصف، مطلعاً على المآخذ، أهلاً للنظر فتكون فتواه على وفق مطلعه ونظره، وإلا فلا فائدة لهذا الشرط، بل قد عيب على من يقلده ويجمد مع مقلده، حتى قال عز الدين: إن أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلداً له فيما قال، كأنه نبيٌّ أرسل إليه. قال: وهذا نأي عن الحق، وبعد عن الصواب، لكن اختار أيمتنا الزام المقلد في أحكامه أن لا يخرج عن مذهب إمامه، ولو كان مختاره غير ذلك لأن المحكوم بينهم لا يعولون إلا على مذهب

إمامهم حتى لو قال الحاكم أحكم بغير ذلك لم يرضوا تحكيمه ومسائل الآداب ليست|من هذا إنما العبد فيها سائل عن دينه، والذي بينه وبين ربه، فإن ترجح مذهباً في شيءٍ منها لم ينبغ أن يعزل عن الراجح.

وقد أطنبنا في مسائل المسح وبينا المختار فيه. وينبغي أن نتحدث في المتقدم عليه، وهو رفع اليدين في الدعاء. وقد تقرر السؤال فيه في كتاب الصلاة من **العتبية** وكتاب الجامع منها. ويظهر في الأجوبة اضطراب . وردها ابن رشد رحمه الله إلى ما في الجامع الأول، فلنقتصر عليه. قال مالك: رأيت عامر بن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو قيل له: أفترى بذلك بأساً؟ قال لا أرى به بأساً ولا يرفعهما جداً. قال القاضي: إجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة نحو قوله في **المدونة** أجاز فيها رفع اليدين في الصلاة في مواضع الدعاء، كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام، لأن خاتمة الصلاة موضع الدعاء. واخترنا ذكر هذه الرواية، لما تضمنته من الجواب عن مسألة الصلاة. وهي أكثر النوازل وقوعاً بالناس وكثيراً ما يقع الإنكار من بعض المعاصرين على ما يرفع. فهذه الرواية لا تبقي موضعاً للإنكار بفضل الله. جعلنا الله ممن قال فأصاب، ودعا فأجاب، وخشي الحساب، وأقلع وتاب، وخشي وأناب وعمل وأطاب، بفضله وسعة إحسانه. والله المستعان وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

قلت: للشيخ الحافظ المحقق أبي عبد الله بن مرزوق رحمه الله في الرد على هذا الجواب تأليف وكلام شاف يشتمل على سبعة كراريس منع من إثباته عقب هذا الجواب واستفاء كلامه وجلب فوائده طوله.

[حكم الاستماع إلى آلات اللهو]

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن الدف المزنج هل هو من المحرم أم لا؟

فأجاب: الحكم في حضور الوليمة التي تكون على ما وصفتم جواز التخلف عنها وقد شرطوا في توجه الحضور على الوليمة في النكاح خلوها عن

المنكر والباطل. وأما سماع الطر بتلك الزنوج المعروفة، ففيه اختلاف بالإباحة والكراهة والمنع لكن جرت عادة شيوخ العلماء وأيمة الفقهاء، حضور موضع ذلك وسماعه ترخصاً لمكان الخلاف.

[أقوال العلماء في الغنا وآلاته]

قلت: نذكر هنا بعض ما تيسر من حكم الغنا وآلاته فنقول: قال الإمام أبو عبد الله المازري رحمه الله: الغنا بغير آلة مكروه وبآلة ذات أوتارٍ كالعود والطنبور ممنوع وكذا الزمَّار والظاهر عند العلماء أنه ملتحق بالمحرمات وإن أطلق محمد في سماع الغنا أنه مكروه وقد يريد التحريم ونص ابن عبد الحكم: أن الشهادة ترد بسماع العود إلا أن يكون في عُرسٍ أو صنيع بلا شرب مسْكر فلا ترد به وإن كان محرماً على كل حال.

وفي المعلم الغنا بآلة ممنوع، وبغير آلة كرهه مالك والشافعي، ومنعه أبو حنيفة. قال: وغنا الجاريتين لم يكن فيه تشبيب بأهل الجمال المثير للنفوس، وإنما كان في الحرب والشجاعة والتفاخر والظهور. ألا ترى إلى قوله وليستا بمغنيتين؟ وإنما سمته غنا على عادة العرب في أنها تسمى رفع الصوت والترنم بالانشاد غنا لا أنه من الغنا المختلف فيه بل هو مباح. وقد أجاز الصحابة وغيرهم غنا العرب المسمى بالنصف وهو إنشاد بصوت رقيق فيه تمطيط. وأجازوا الحِدا وفعلوه بحضرته صلى الله عليه وسلم. وهذا ومثله لا يقدح في العدالة. وأيضاً فضرب الدفاف في الأعراس وأفراح المسلمين جائز والعيدُ أحد أفراحهم، بدليل قوله وهذا عيدنا.

ابن عبد السلام سماع الغنا عند مالك وأكثر العلماء مكروه. وجاءت أحاديث تتضمن ذم الغنا ولكنها ضعيفة السند.

إكمال الإكمال. ولما قدم الشيخ أبو الحسن الصغير تونس وكان يحبُّ الغنا اللائق به، فأضافه الشيخ الصالح العارف الولي حسن الزبيدي بزاويته المعروفة به، عمل له الغنا وحضر الشيخ الزبيدي فقيل له في ذلك، فقال: أمَّا أنا فختمت ختمة وهم يغنون، ولا أعرف ما كانوا يقولون.

القرطبي وأما ما أحدثه بعض المتصوفة من سماعهم الغنا بالآلة المطربة، فلا يختلف في تحريمه ابن عرفة. ولما عرف الخطيب الإمامُ أبو بكر بن ثابت في تاريخ بغداد بابراهيم بن سعد بن سعدون بن ابراهيم المزني قال قدم العراق فأكرمه الرشيد فسئل على الغنا فأفتى بإباحته، فأتاه بعض المحدثين ليسمع منه أحاديث للزهري فسمعه يتغنى فقال كنت حريصاً على السماع منك فأمّا الآن فلا سمعت منك حرفاً واحداً أبداً. فقال: إذاً لا أفقد إلا شخصك عليَّ وعليَّ إن حدثتُ ببغداد ما أقمت حديثاً حتى أغني قبله، فبلغ ذلك الرشيد فدعا به فسأله عن حديث المخزومية التي قطعها رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرقة الحلي، فدعا بعود فقال الرشيد أعود المجمر؟ قال: لا ولكن عود الطرب، فتبسم ففهمها ابراهيم بن سعد. فقال: لعله بلغك يا أمير المؤمنين حديث الذي ألجأني إلى أن حلفت. قال: نعم. ودعا الرشيد بعود فغناه:

يا أم طلحة إن البيْن قد أبدا   قل الثواء لئن كان الرحيل غدا

فقال الرشيد: من كان من فقهائكم يكره السماع؟ قال: من ربطه الله فقال: هل بلغك عن مالك بن أنس في ذلك شيء؟ قال: لا والله إلا أني أخبرني أنهم اجتمعوا في مدعات كانت في بني يربوع وهم يومئذ جِلةٌ ومالك أقلهم من فقهه وقدره، ومعهم دفوف ومعازف وعيدان يغنون ويلعبون ومع مالك دف وهو يغنيهم:

سليمى أزمعت بيْنا   فأين تظنها أينا؟
وقد قالت لأترابٍ   لها زهرٍ إتلاقَيْنا
تعالين فقد طاب   لنا العيشُ تعالَيْنا

فضحك الرشيد ووصله بمال عظيم.

ابن عرفة وإمامة أبي بكر وعدالته ثابتة. ونقل ابن الصلاح وعياض عنه وغير واحد معلوم وابراهيم ابن سعد هذا. قال المزني خرَّج له أهل الكتب

الستة: الصحيحان وأبو داود والنسائي وابن ماجه وجامع الترمذي. وهذه الحكاية مثل نقل عياض القول الشاذ بجوازه. انتهى.

الماوردي: **اختلف** في الغنا فأباحه قوم وحظره آخرون وكرهه مالك والشافعي وأبو حنيفة في الصحيح عندهم. وقد قال جماعة بتحريم الغنا. منهم مالك رضي الله عنه في إحدى الروايات عنه قال **ابن عبد الحكم في المختصر**.

وسئل مالك عن الغنا فقال لا يجوز فقيل له عن أهل المدينة الذين يسمعونه فقال: إنما يسمعه عندنا الفساق. وحكاه الأستاذ الطرطوشي في **الحوادث والبدع** له. عنه. وكذا القرطبي في **كشف القناع** وصرح في **الإكمال** بأنه المعروف عنه وقال القاضي الطبري في **مؤلفه في حكم السَّماع**: نهى عن الغنا واستماعه وإليه ذهب ابن حبيب وصرح به في **واضحته** وحكى أبو الطيب التحريم أيضاً عن أبي حنيفة مثل ما تقدم للمازري في **المعلم** وحكاه عنه القرطبي والشهاب السُّهروَرْدي في **عوارف المعارف**. وادعى الشيخ تقي الدين بن تيمية أن أكثر أصحابهم على التحريم. ونسبه ابن الجوزي إلى أحمد استنباطاً وبالتحريم قال الشعبي[1] والثوري وحماد والنخعي وأهل الكوفة والمدينة إلا ابراهيم بن سعد. وحكاه ابن قتيبة والنووي عن جماعة من العراقيين وبه قال زمرة من الشافعية في حكاية الرافعي عنهم وفي **رحلة الخطيب أبي عبد الله بن رشيد** ما نصه:

حكى الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي المحدث الصوفي، قال: وأخبرني أبو محمد التميمي ببغداد، قال: سألت الشريف أبا علي محمد بن أحمد بن أبي موسى بن أبي موسى الهاشمي عن السماع، فقال: ما أدري ما أقول فيه، غير أني حضرته بدار شيخنا أبي الحسن عبد العزيز بن الحارث التميمي شيخ الحنابلة سنة سبعين وثلاثمائة في دعوة عملها لأصحابه، حضرها الشيخ أبو بكر الأبهري شيخ المالكية وأبو القاسم الداري شيخ الشافعية والقاضي أبو بكر البلاقلاني شيخ الطوائف وإمام وقته أبو الحسن

(1) في نسخة: الشافعي.

طاهر بن الحسين شيخ أصحاب الحديث وأبوالحسين بن سمعون شيخ الوعاظ والزهاد، وأبوعبد الله بن مجاهد شيخ المتكلمين فقال أبوعلي: لو سقط السقف عن هؤلاء، لم يبق بالعراق واحد يفتي في نازلة يشبه واحداً منهم، وحضر معهم أبوعبد الله غلام بابا وكان يقرأ القرآن بصوت حسن وربما قال شيئاً، فقيل له: قل لنا شيئاً فقال وهم يسمعون:

خطت أناملها في بطن قرطاس رسالةً بعبير لا بأنفاس
أنْ زُر فديْتك لي من غير محتشم فإنَّ حُبَّك لي قَدْ شاعَ في الناس
فكان قولي لِمَن أدَّى رسالتها قفي لا مشي على العينين والرأس

قال أبو علي: فبعد ما رأيت هذا لا يمكنني أن أفتي في هذه المسألة لا بحظْرٍ ولا بإباحة انتهى.

وسئل أبو محمد صالح عن الصيَّارة هل تباح أم لا؟

فأجاب: هي من الغنا والغنا كله باطل.

وسئل الشبلي عن السماع فقال: ظاهره فتنة وباطنه عبرة فمن عرف الاشارة حل له استماع العبرة. وفي **أحكام ابن العربي**: استحسن كثير من فقهاء الأمصار، القراءة بالألحان والترجيع، وكره ذلك مالك وهو جائز. وقال: القلب يخشع للصوت الحسن، كما يخضع للوجه الحسن، وما تتأثر به القلوب في التقوى فهو أعظم في الأجر. وفي عارضته للصوت الحسن أثرٌ عظيم في النفس، فإن كان المنطق رخيماً رقيق الحواشي، أوسع الأُذن سماعاً والنفس ميلاً وقبولاً، وذلك بتقوِّي الحركات والسُّكنات منه وترديد الأنفاس عليه وذلك هو التحبير في الكلام والتنقيح في الغنا. وقد مات قوم من الفقراء في السماع للحق، ومات كثير من البطالين في السماع لشهوة العشق. ولما أنشد في سراجه:

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه ولا بكاؤك إنْ غنَّا المغنونا
ولا صياحٌ ولا رقص ولا طَرَبٌ ولا تغاشٍ كأنْ قد صرتَ مجنونا

بل التصوفُ ان تصفُـو بلاَ كـدَرٍ   وتتبـع الحق والقـرآن والـدينـا
وأن تُـرَى خـاشعـاً لله مكتئبـاً   على ذنوبك طول الدهر محْزُونـا

قال: ولقد رأيت في هذه الطائفة أعياناً جلة يُفخَر بهم على سائر المِلَل، أهل هذه الملة علماً وخشية وكرامات كثيرة. وإن كان فيهم مثل هذا الوصف المذموم، فإنهم كسائر الطوائف من أصناف العالمين، فيهم الغث والسمين، والصالح والظالم. وقال أيضاً في **العارضة**: الغنا ليس بحرام لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمعه. قال: وإن زاد فيه أحد على ما كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بصوت عليه نعمة، فقد دخل في قوله: **«مِزْمارُ الشيطَانِ بِبَيتِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليهِ وسلَّم»**. قال: **دعْها فَإِنَّهُ يَوْمُ عِيدٍ**. وإن اتصل نقْر طُنبور به فلا يؤثر أيضاً في تحريمه، فإنها كلها آلات تتعلق بها قلوب الضعفاء وللناس عليها استراحة وطرح لثقل الجد الذي لا تحمله كل نفس ولا يتعلق به كل قلب فقد سمح الشرع لها فيه. وكذلك قالوا في الصنعة الردية إن لم تلِقْ به فهي جُرحَة، وإلا فلا وكذلك المخرب الثابت صلاحه لا يقدح في عدالته بما يموه به من المباحات الخسيسة. قال عياض عن محمد بن عبد الحكم: كان أبي والشافعي وابن بكير وجماعة من أصحابهم في منزل يوسف بن عمر في صنيع عرس لهم، وكان ثم لهو ودف، فما أنكره واحد منهم. وعن عكرمة قال: لما ختن ابن عباس رضي الله عنه بنيه، أرسلني دعوت له اللعَّابين، فلعبوا فأعطاهم ابن عباس أربعة دراهم.

وقال عز الدّين في قواعده: من غلب عليه هوى مباح كمن يعشق زوجته وسُرِّيتَه فهذا يهيجه السماع ويُؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق، ورجاء التلاق. وسماع هذا لا بأس به. وقال القشيري: سألت أبا علي الدقاق، غير مرة عن السماع شبه، طلب رخصة فيه وكان يجيبني إلى ما يوهم الإمساك عنه، ثم بعد طول المعاودة قال: إن المشايخ قالوا: ما جمع قلبك على الله فلا بأس به. وقيل لأبي سالم كيف تنكر السماع وكان الجنيد وسري وذو النون وغيرهم يسمعون. قال كيف انكره وقد أجازه وسمعه من هو خير مني؟ وقال

أبو طالب في **القوت** إن أنكرنا السماع أنكرنا على سبعين صدِّيقاً من خيار هذه الأمة قال: وإن كنا نعلم أن الإنْكار أقرب إلى قلوب القراء إلا أنا لا نفعل لأنَّا نعلم ما لا يعلمون. وسمعنا من السلف والأصحاب ما لا يسمعون.

قال السهروَرْدي: قول أبي طالب هذا معتبر، لوفور علمه وكمال حاله ومعرفته بأحوال السلف ومكان تقواه وورعه وتحريه الأصْوَب والأولى. وقال عياض: كان ابن مغيث[1] ثقة عالماً بالحديث صحيح اليقين بالله وكان فيه رقة. مَرَّ في طريقه إلى مسجد السبت بدار، فسمع فيها غناء فقرع الباب، فخرج إليه صاحب الدار، فاستأذنه في الدخول، فاستحيا صاحب الدَّار واعتذر، فقال: لا بد فدخل صاحب الدار قبله وغيب ما كان بأيديهم، ثم أذن له ودخل فسلم وقال: من المتكلم؟ قالوا: هذا، قال: سألتك بالله إلا ما أعدْت ما سمعت منكم. فقال مغنيهم:

العفو اولى لمن كانت له القدر   لا سيما عن مصر ليس يقتصر
اقر بالذنب إجلالاً لسيده   فقام بين يديه وهْو يعتذرُ

فبكى ابن مغيث وخر وردد مراراً وانتحب، وقام وقال: تاب الله عليكم وخرج فتاب صاحب الدار وصار يصعد إلى مسجد السبت قال ابن اللباد: ولما قرأ القارىء في مجلس الذكر يوم السبت: ﴿**يَا عِبَادِي لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ**﴾. الآيات الثلاث. صاح صيحة شديدة ثم سقط على وجهه، فأقام ساعة ثم حمل إلى داره فقاء شيئاً أخضر، ولم يتكلم وتركناه لنسائه فلما كان بعد العشاء الأخيرة توفي وغلقت الحوانيت كأنه يوم عيد قال ابن اللباد: وحضرت غسله وقد كسى ضياء ونوراً وصلى عليه حمديس ونودي على جنازته أيها الناس لا تفُتْكم جنازة ابن مغْتب[1] شهيد القرآن ونقل عياض عن سحنون أنَّه قال لرجل: اقْرأ عليَّ: ﴿**وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ**﴾. فلما بلغ القارىء ﴿**فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ**﴾ الآية... قال: حسبك وهو يبكي فقرأها. قال عياض: كان سحنون رقيق القلب ظاهر

---

(1) في نسخة: معتب.
(2) في نسخة: مغيث.

الخشوع راهب هذه الأمة ولم يكن بين مالك وسحنون، أفقه من سحنون. قال القابسي: إنني لأجد في نفسي من خلاف سحنون لمالك، مالا أجده من خلاف ابن القاسم لمالك. قال ابن حارث: سحنون إمامُ الناس، أظهر السنة وأخمد البدعة، وفرَّق أهل البدع من الجامع وكان شديداً على أهل البدع، وكان الذين يحضرون مجلسه من العباد، أكثر ممن يحضره من طلبة العلم. وقال معن بن عيسى: أتى ابن سرحون الشاعر إلى مالك وقال له:

قلت شعراً وأردت أن تراه وتسمعه. قال مالك: لا. وظن أنه هجاهُ فقال لتسمعنَّه فقال: هات فأنشده:

سلُوا مالك المفتي عن اللهو والغنا ... وحب الحسان المعجبات العواتك[1]
فيفتيكم أني مصيب وإنَّما ... أسلي هموم النفس عني بذلك
فهل في محب يكتم الحب والنوى ... انام وهل في صحة المتهالك؟

قال فضحك مالك وكان قليل الضحك. قال عياض: الزفن والرقص خاف عمر ان يكون مما لا ينبغي فحَصب الحبشة من أجله فجزه النبي صلى الله عليه وسلم وقال لهم: دُونَكم. قال عياض: فيه أقوى دليل على إباحته، إذ زاد النبي صلى الله عليه وسلم على إقرارهم أن أغْراهم.

[الدعاء للإمام الجائر]

وسئل سيدي عيسى الغبريني عن الإمام إذا كان غير عدل هل يدعى له بالنصر والتمكين وطول الحياة دون تقييد أو يورّي الداعي في دعائه؟

فأجاب: الدعاء لمن علم من حاله الجورُ والظلم والعنف بما ذكر، غير مخلص صاحبه. والصواب بالتوفيق والتسديد لما فيه مصلحة من مصالح المسلمين.

(1) في نسخة: الفواتك.

[هل يزاد لفظ سيدنا في الصلاة على النبي ـ صلعم ـ؟]

وسئل سيدي قاسم العقباني رحمه الله هل يجوز أن يقال اللهم صلِّ على سيدنا محمد أم لا؟

فأجاب: الصلاة على نبينا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من أفضل العبادات، ومن معنى الوارد في الذكر، لأن ذكره صلى الله عليه وسلم يقارنه أبداً في القلب وفي اللسان ذكر مولانا جل جلاله. وأفضل الأذكار ما جيء به على الوجه الذي وصفه صاحب الشريعة ولكن ذكر نبينا صلى الله عليه وسلم بالسيادة وما أشبهها من الصفات التي تدل على التعزيز والتوقير ليس بممنوع، بل هو زيادة عبادة وإيمان، ولا سيما بعد ثبوت **«أنا سَيِّد وَلَدِ آدَمَ»**. إذ ذكره صلى الله عليه وسلم بسيدنا بعد ورود هذا الخبر، إيمان بهذا الخبر. وكل تصديق بما جاء به المصطفى صلى الله عليه وسلم فهو إيمان وعبادة والله الموفق بفضله. انتهى.

قال في اكمال الإكمال ما يستعمل من لفظ السيد والمولى حسن وإن لم يرد والمسْتند فيه ما صَحَّ من قوله صلى الله عليه وسلم: **«أنا سَيِدُ ولَدِ آدَمَ»**. واتفق أن طالباً يدعى بابن عمر قال: لا يزاد في الصلاة لفظ سيدنا لأنه لم يرد وإنما يقال على محمد فنقمها عليه الطلبة وبلغ الأمر إلى القاضي ابن عبد السلام فأرسل وراءه الأعوان فاختفى مدة ولم يخرج حتى شفع فيه صاحب الخليفة حينئذ فخلَّى عنه وكان رأى أن تغيبه تلك المدة هو عقوبته.

وأجاب سيدي عبد الله العبدوسي عن مثل هذه فقال: ينبغي أن لا يزاد فيها ولا ينقص منها فإن زاد فيها سيدنا ومولانا فجائز، لأنه صلى الله عليه وسلم أتى بها تعليماً لهم حين قالوا له: إن الله سبحانه أمرنا أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك؟ وأما الصلاة المرتجلة التي لم ترد بلفظه، فتزيد فيها سيدنا ومولانا محمد إذ هو سيدنا ومولانا صلى الله عليه وسلم وقد نص على المسألة بعينها الإمام الباقلي في **شرح الحزب الصغير للقطب سيدنا ومولانا أبي الحسن الشاذلي** رضي الله عنه وبالله التوفيق.

[حكم أكل الخليط من الزيت والخل]

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن مسألة وهي أن رجلاً رأى قوماً قد خلطوا خلاً وزيتاً يأكلون به خساً فأنكر عليهم وزعم أنه غير جائز لأنه من الخليطين المنهي عنهما. فنوزع في ذلك فقال: هما أسْوأ حالاً من خلط فتيت الخبز بالنبيذ، ومن خلط الحريرة بالنبيذ. وقد كره. ووقع في **مختصر ابن عبد الحكم** لا خيْر في الخليطين من الخل.

فأجاب: وقفت على ما كتبتموه في مسألة الخليطين ومشهور مذهب مالك أن النهي الوارد فيها مقصور على النبيذين أو ما يكون منهما نبيذاً إذا انفرد بما قد نبذ مفْترقاً لا يُجمع، كنبيذ تمر ونبيذ زبيب، يجعلان في إناء واحد، ثم يشربان. وما كان مما ينبذ على حِدَته كالتّمر والزبيب يُوضعان معاً في إناء واحد ليكون منهما نبيذ واحد، فما كان له دخول في باب الانتباذ، وإن كان حَلالاً مع الانفراد، هو موضع النهي. هذا مذهب **المدونة** وغيرها. وعليه عوَّل أيمة المذهب، لأنه قد صح النهي عن الخليطين مجْملاً هكذا ومفصلاً، فذكر أشياء كالبسر مع الرطب، والتمر مع الزبيب. وصح عنه أيضاً صلى الله عليه وسلم أنه قد أُتي بلبن قد شيب بماء فشربه، وناول أعرابياً كان على يمينه. وقال: الأَيْمَنُ فالأَيْمَنُ. وقد اتفق العلماء على إباحة الأمْران مع ما فيهما من الاختلاط من ماء وخل وزيت خارجاً عن مورد النهي، إذ ليسا بنبيذين في الوقت، ولا يصنع من الخل على حدة نبيذ، فسبيلهما سبيل اللبن المشوب بالماء أو بالعسل، وسيأتي من كلام ابن رشد أن الشيئين إذا لم يصحَّ أن ينبذ أحدهما أو كلاهما فلا بأس بخلط شرابهما. وفي **المدونة**.

قلت: أفيؤكل الخبز بالنبيذ؟ قال: نعم، لا بأس بذلك لأن الخبز ليس بشراب. ووقع في **المدونة** عن مالك قولان في الحريرة بالنبيذ ووجَّه الباجي كراهية ذلك بأن العجين يُصْنع منه النبيذ، ووجَّه الإباحة بأن القمح لا ينتبذ على هذه الصفة، إنما ينتبذ حباً أو نحوه. وهكذا القولان فيها مع الخبز إذا ترك في النبيذ يوماً أو يومين، ثم يشرب قبل أن يسكر، لأنه يصير كالعجين.

واختار ابن القاسم إباحة ذلك في العجين والدقيق والسويق والخبز ونحو ذلك وما أُضيف إلى مكتوبكم إلى ابن عبد الحكم فقد ذكره الباجي وابن العربي مكملاً. وهو انه روى عن مالك في خلط الخليطين بقصد التخليل أنه لا خير فيه، وأن الخل والانتباذ في ذلك سواء. قال ابن عبد الحكم: وقد قال أيضاً: لا بأس بذلك للخل. فذكر كما ترى روايتين عن مالك في ذلك. قال الباجي: وجه الرواية الأولى المتعلق بعموم النهي عن انتباذ الخليطين، فلا يجوز ذلك لخل ولا لغيره، لأنه يصير نبيذاً ثم يصير خلا. قال: ووجه الرواية الثانية أنه لا يقصد بذلك النبيذ وإنما يقصد به الخل. وإنما يعتره أن ينتبذه المشراب يعني نبيذاً.

وبمثل هذا وجه الروايتين أيضاً ابن العربي. وفي هذا ما يقضي بأن الخل ليس عندهم من باب الأنبذة في شيء. ووقعت العبارة المضافة إلى ابن عبدالحكم في مكتوبكم الأخير في الخليطين من الخل. وإنما نقلها الأيمة للخل باللام لا بمن على ما تقدم من التفسير والمعنى. وهي إحدى الروايتين روي حسبما مضى وأما خلط الشرابين للمريض، فقد قال الباجي: خلط اللبن والعسل وشربهما لا بأس به، قال ابن القاسم في **العتبية**: ووجه ذلك أن هذا ليس بانتباذ، وإنما هو على معنى خلط مشروبين كشراب الورد وشراب النيلوفر. قال ابن العربي: أجرى ابن عبد الحكم النهي عن الخليطين على عمومه حتى منع منهما في شراب الطبيب. فقد اساء. فإن أحدثت الأنبذة المطربة سكراً حرم ذلك. وإن لم تُحدث، فقد قال عبد الوهاب: يجوز شربه مالم يسكر،يعني أن النهي في هذا على الكراهة. قال ابن عبدالبر: النهي عن الخليطين لم يجيء مجيء تحريم المسكر، فلهذا صار شرابهما مكروهاً من غير تحريم. وعلل الكراهة بأنه إذا جمع بينهما أسرعت الشدة إلى ذلك الشراب وخيف منه الإسكار. وقد حكى بعضهم أن النهي على وجه المنع. وما ذكرتموه في النهي عن الخليطين من أنه غير معقول المعنى فقد روى ابن عبد الحكم وغيره أن العلة ما ذكر من الشدة، فيكون على هذا المعنى يدخل في باب سدّ الذرائع والحماية لشرب المسكر. وقد أشار

القاضي ابن العربي إلى ما ذكرتم فقال في مسألة الخليطين: هي مسألة، ما علمتُ لها وجهاً إلى الآن فإنه إن كان المحرم الإسكار، فدعه يخلط ما شاء ويشربه في الحال فأما غير ذلك فليس فيه إلا الاتباع. انتهى. فأشار إلى جهة التعبد وما ذكره غيره من التعبد المتقدم لا إشكال فيه، لأن له نظائر في الشرع أن يترك شيء من الحلال حمى ليكون أبعد من جهة الحرام، كما في النهي في باب الأشربة عن الانتباذ في الدُّبّاء والمزفت وما ذكر في الحديث منها، لسرعة الشدة في تلك الأوعية، فيخاف منه إذا غفل عنه شيئاً من الزمان، وإن كان عند شربه في بعض الأوقات لا شدة فيه. وقد ذكر ابن رشد في **البيان** القولين في المذهب، في كونه حكماً معللاً بما تقدم، أو باباً من باب التعبد، ومال إلى القول بالتعليل، وبنى على هذا الخلاف أن من خلط الخليطين المنهي عنهما وشربهما في الحين على الفور، لم يكن عليه في ذلك حرج على طريقة التعليل، لحصول القطع بالسلامة، وقد لا يجوز ذلك، وإن شربهما على الفور على مذهب العبادة.

وأما شرب الورد والسكنجبير وشراب السريس وما أشبه ذلك من الأشربة السكرية أو العسلية، فالجمع بينهما جائز باتفاق، لأن أصلهما جميعاً واحد! يعني من العسل والسكر. قال: ولا يجوز خلط شراب سكَّري وعسلي لاختلاف أصليهما، يعني إلا أن يشرب ذلك على الفور، حسبما سبق من الخلاف. ولعله ينزَّل بما ذكر عن ابن عبد الحكم من المنع في أشربة الطبيب على الصورة التي ذكر عند اختلاف الأصلين.

وقال في البيان: إذا كان الشيئان لا يصلح أن ينبذ أحدهما أو كلاهما فلا بأس بخلْط شرابيهما. ومن أمثلة ذلك عندنا: خلْطُ العسل باللبن. حكي أنه لا اختلاف في إباحته، لأن النهي فيما قاله إنما جاء في الخليطين من الأشربة التي يصنعها الناس من الأطعمة. واللبن ليس بشراب من صنع آدمي وبُني أيضاً على القولين في التعليل وبقية الاختلاف المتقدم في خلطهما للخل للانتباذ. فعلى التعليل، لا كراهة، لأن العلة معدومة في الخل، إذ ليس بنبيذ، ولا يخاف منه على شربه ما تقدم. واختار هذا وقال إنه الأظهر، لأن النهي يخص الأشربة التي تشرب لأنه يخاف أن يكون فيه شيء مما تقدم

وعلى القول بالعبادة يكره ذلك للخل. والإباحة هي التي لمالك في العتبية وأتبعها مالك بقوله: ما سمعنا أنه يكره إلا في الشراب الذي يشرب وبني أيضاً عليها خلطهما للامتشاط والتداوي بغير الشراب وفي المذهب أيضاً فيه الإباحة والكراهة وفي العتبية منه مسألة المرأة تعمل من التمر والزبيب نضوخاً تمشط به. قال: أرجو أن لا يكون به بأس. وهذه الأصول محكمة جداً، حسنة في كلام القاضي، مفيدة في هذا الباب، جمعتها لكم هنا من أماكنها وهي كافية شافية تؤذن بتوسعة ورفق في ذلك الباب الذي ظنه ذلك الرجل الذي ذكرتم ضيقاً حرجاً والله يدخلنا في سعة رحمته ويوسعنا فضل عفوه ومغفرته.

[التوبة من بعض الذنوب دون بعض]

وسئل عن رجل منهمك في المعاصي في رمضان وغيره، سمع وعيد المعصية في رمضان، وان المعصية فيه أعظم من غيره، فتاب من معصيته في رمضان توبة موفاة الشروط، وترك غيره من الشهور لم يدخله في توبته. فهل تصح توبته من المعاصي التي تقدمت منه في ذلك الشهر المتوفّر الشروط فيها أم لا؟ وظهر لي أنه يتخلص من معصية رمضان وخالفني في ذلك بعض الناس.

فأجاب: أعرفكم أن ذلك النظر صحيح في القضية، جار على الطريقة الشرعية فإنما يلقى الله ذلك الرجل وهو تائب من ذلك الذنب المنتهك لتلك الحرمة في وقتها وتوبته على خصوصها اللازم لها بعقد نيتها، لقوله عليه السلام: «**إنَّما الأعْمَالُ بِالّنيَّاتِ وإنَّما لِكُلِ إمْرِىءٍ مَا نَوى**» ومن أركان التوبة العزم على أن لا يعود إلى تلك المعصية بعد الاقلاع عنها ولكن هذا الشرط منزل على القصد. فإن قصد ذلك الرجل أن لا يعود إلى آنتهاك حرمة ذلك الوقت بذلك الذنب وجنس هذا الذنب المنوط بوقته، لا وجود له في غيره كما لو واقع الفطر في صيام غير رمضان عمداً ثم أجمع التوبة نية وقصداً ولم يتعرض في نيته لاقتحام فطر في صيام غير رمضان فهذه توبة منعقدة وبخصوصها مرتبطة بخلاف ما إذا نوى التوبة من شرب الخمر هكذا على

استرسال وفي نيته أن يعود إليه في غير ذلك الزمان. وإن كان قد عقد التوبة في رمضان، فليست هذه التوبة لبقاء جنس المعصية. وهكذا إذا تعمد الفطر في رمضان ونوى التوبة من إفساد ما يجب عليه من صيام، فلا بد من العزم على ترك العودة فيما يستقبل من الأيام. وهذا كله مع البناء على المذهب المعتمد عند أهل السنة، من أن التوبة من ذنب دون ذنب آخر صحيحة لتفاوت الذنوب والتفاوت حاصل في تلك المسألة، لأن الكافر يعد بإسلامه تائباً من كفره، وإن لم يتعرض لسائر معاصيه بنيته في وقت إقلاعه من الكفر وعقد توبته. ومبنى هذا الجواب على أصل وهو أن الحقيقة بوصفها كأنها غيرها إذا كانت بدون ذلك الوصف وهو معتبر في الفقهيات والعرفيات.

فمن الفقهيات مسألة السلم في شقة كتان يتفق العاقدان على نقلها إلى صفة أعلى من صفتها بزيادة في رأس مالها بعد عقد سلمها فمنع ذلك لدخوله في باب فسخ الدين في الدين، فإن اتفقا على زيادة عدد الأذرع خاصة فمنع سحنون يعود ذلك إلى اختلاف الصفة، إذ قد يتعلق من الشقة ذات العدل من القرض ما لا يتعلق بدونه. وقال ابن القاسم في الكتاب: هما صفقتان شهادة بأن الزيادة كالمنفصلة، فلا تعود باختلاف صفة.

ومن العرفيات قول العربي: زَيْدٌ زَيْدٌ أي هو على حاله وبصفته. وزيد ليس إياه، أو وليس من تعرف إذا اختلفت حاله ومنه بيت حبيب.

لا انت انت ولا الديار ديار   خف الهوى وَتَقَضَّتِ الأوطار

لما خف هواه قال: لا أنت أنت وحين تقضت الأوطار في تلك الديار قال ولا الدِّيَارُ ديارٌ وينظر إلى هذا المعنى الحديث: **لَا خَيْرَ بِخَيْرٍ بَعْدَهُ النَّارُ وَلا شَرَّ** بشر **بَعْدَهُ الْجَنَّةُ** وهو باب متسع في اللغة.

[حكم أخذ الأجرة على معالجة المصروع]

وسئل عن رجل يعالج الجن ويداوي المصاب بذلك هل يجوز له أخذ شيء على ذلك أم لا؟

فأجاب: إذا كان ذلك مما جرب نفعه وعلمت فائدته ومصلحته بجري العادة

وكان ما يأتي به من رقية أو كتب مما هو من أسماء الله أو من القرآن فذلك حسن، وله عليه أجرة من يعمل له بحسب شرطه إن شرط شيئاً، أو يكون موكولاً إلى ما تسمح به نفس المعمول له ذلك وليس فيه قدر معلوم ولا حد معلوم.

[الرقا بالحروف المجهولة المعنى]

وسئل عز الدين بما نصه: ما يقول سيدنا فيمن يكتب حروفاً مجهولة المعنى للأمراض، فتنجح ويشفى بها. هل يجوز كتبها أم لا؟ وفي الرجل يجد اسماً معظماً ملقى في الطريق ما الأولى أن يفعل به؟ هل يفرق حروفه ويلقيه، أو يغسله أو يجعله في حائط؟ وفي الرجل يبدّل نعله في المسجد أو غيره ويترك له نعل دون نعله أو أجود هل يجوز له أخذها عوضاً عن نعله أم لا؟ وإن لم يجد ما يصنع بها؟

فأجاب: إذا جهل معناها فالظاهر أنه لا يسترقي لها ولا يرقى بها فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الرقا قال: «**أَعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ فَلَمَّا عَرَضُوا قَالَ: لا أَرَى بَأساً من اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ**» وإنما أمر صلى الله عليه وسلم بعرضها لأن من الرقا ما يكون كفر.

وغسل الورق المذكور أولى من تقطيعه ومن جعله في الجدورات، لأن الباقي في الجدار معرَّض لأن يسقط أو يؤخذ، فيستهان به.

وأما النعل المذكورة فحكمها حكم اللقطة وقد اختلف في وجوب التقاطها حفظاً لمال المسلم. وإن تبرع بلقطها فَلْيَدْفعْها إلى الحاكم الموثق به والله أعلم.

[هل تسقط عن الحاج حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين؟]

وسئل بما نصه سيدنا الشيخ حجة الإسلام أبا محمد عبد العزيز الفضل في أن يبين ما جهله بعض الفقهاء من جوابه للسائل له، هل تسقط عن الحاج حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين أم لا؟

فأجاب: بأن ذلك لا يسقط فقال المعترض: أما حقوق الأدميين فلا تسقط وأما حقوق الله تعالى فالله يغفرها فإن هذا سد باب الرحمة عن العباد وذلك يؤدي إلى أن لا يحج أحد. وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «**مَنْ حَجَّ الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ ولَمْ يَفْسُقْ خرج مَنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ**». وذكر حديث يوم عرفة وتجاوز الله فيه عن الذنوب العظام وأن الله يسامح عباده في حقوقه، بخلاف حقوق العباد وقال: بدليل أنه أسقط عن العبد الجمعة لأنه في خدمة سيده. وبدليل الحديث: «**إنَّ الظُّلْمَ ثَلاثٌ: ظُلْمٌ لاَ يَغْفِرُهُ اللَّهُ تَعَالَى وَظُلْمٌ لاَ يَتْرُكُهُ اللَّهُ، وَظُلْمٌ لاَ يَعْبَأُ بِهِ. فَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لاَ يَغْفِرُهُ اللَّهُ، فَهُوَ الشِرْكُ، وَأَمَّا الظَّلْمُ الَّذِي لاَ يَتْرُكُهُ اللَّهُ فَهُوَ ظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لاَ يَعْبَأُ بِهِ، فَظُلْمُ الْعَبْدِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى**».

فأجاب: هذا المعترض جاهل لا يفرق بين حقوق الله تعالى المقربة إليه، الموجبة لثوابه، وبين معصية الله المبعدة منه الموجبة لعقابه، فإن حقوق الله تعالى هي الإيمان والإسلام وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والصدقات، والكفارات، وأنواع العبادات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**حَقُّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى عِبَادِهِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً. وَحَقُّهُمْ عَلَيْه إذَا فَعَلُوا ذَلِكَ أَنْ يُدْخِلَهُمْ الْجَنَّةَ**» وأما الذنوب فهي مخالفة الله تعالى ومعصيته. فالحج يسقط ذنوب المخالفة، ولا يسقط حقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة وأشباههما. فما أجهل من جعل طاعة الله وإجابته ذنوباً تغفر، وإنما المغفور المخالفة لا عين الحقوق فمن ترك الصلاة أو الزكاة أو غيرهما من الحقوق، فالحج يكفر عنه إثم التأخير، لأنه هو الذنب[1] وأما إسقاطه لما استقر في الذمة من صلاة أو زكاة أو نذر، فهذا خلاف إجماع المسلمين وحسبه بجهل من يخالف إجماع المسلمين، ثم يزعم أن ذكر ما أجمعوا عليه سد لباب رحمة الله تعالى عن عباده منفر عن الحج. ولو عرف هذا الغبي أن ذكر ما أجمع عليه المسلمون ليس بمنفر، بل هو موجب

---

(1) في نسخة أخرى: عين الذنب.

للمحافظة على حقوق الله تعالى والخوف والوجل اللازم عن معصية الله تعالى لما زعم أنه تنفير ولو أفتى أحد من أهل الفتيا بأن الحج يُسقط شيئاً من حقوق الله تعالى ثم يحج إسقاطاً لجميع حقوق الله تعالى، فالذي يوجبه الحج الذي اجتنب فيه الرفث والفسوق إنما هو إسقاط المعاصي والمخالفات، وليست حقوق الله تعالى معصية ولا مخالفة، حتى تندرج في الحديث فيخرج من هذا وجوب تعزير هذا الجاهل المحرف لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صريحه وما افتراه على ذلك حتى قال من زعم أن الحقوق لا تسقط بالحج كان مؤيساً للناس من الرحمة ويلزمها أن يكون المسلمون قد سدوا باب الرحمة لإجماعهم أن الحج لا يُسقط حقوق الله تعالى فمن أُخر الكفارات أو النذر أو الصلاة أو الزكاة أو الصوم على أوقاتها التي أوجبها الله تعالى فيها كان عاصياً بمجرد التأخير، فتلك المعصية هي التي يكفرها الحج المبرور. وأما إسقاط تلك الحقوق بالحج فهذا شيء لم ينقله[1] أحد من أهل العلم وأضرها على المسلمين جاهل مثل هذا يقول ما لم يقله أحد من أهل الإسلام، ثم يفتي أن ذكر ما أجمع عليه المسلمون سد لباب رحمة الله تعالى ﴿وَيَحْسِبُونَ أَنَهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾. نعوذ بالله من مثل هذا الغبي الجاهل، وكفى به غباوة وجهلاً أنه لا يفرق بين الحق الذي هو طاعة، وسبب قربة عند عند الله تعالى، وبين المعصية التي هي مخالفة وسبب الفصل من الله تعالى. وأما ما ذكره من الحديثين الأخيرين فليس بثابت يعتمد على مثله وإن كان البخاري رحمه الله قد ذكر أحدهما في تاريخه وفيه طعن ولم يُصحّحْه البخاري رحمه الله والله سبحانه يَحُولُ بين المسلمين وبين جاهل يُضلهم ويغويهم ويظن أنه يرشدهم ويهديهم بمنه وفضله.

وكتب عبد العزيز بن عبد السلام والحمد لله تعالى جعلنا الله من أيمة الهدى وجنبنا طرق الردى بمنه.

وسئل ابن سراج عن مسائل يظهر معناها من أجوبتها.

---

(1) في نسخة: لم يقله.

فأجاب عنها بما نصه:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وقفت على المسائل المسؤول عنها بمحوله.

[لا يسلم على المستنجي وقاضي الحاجة]

أما المسألة الأولى فإنه لا ينبغي أن يسلم على من يكون في حالة الاستنجاء، فإن سُلم عليه فلا يرد. قاله ابن شعبان وغيره. وعن جابر بن عبد الله أن رجلاً سلم على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وهو يبول فلم يرد عليه، فلما فرغ قال: **إِذَا رَأَيْتَنِي عَلَى مِثْلِ هَذَا الْحَالِ فَلاَ تُسَلِّمْ عَلَيَّ فَإِنِي لاَ أَرُدُّ عَلَيْك.**

[يجوز السلام على المتوضيء]

وأما المسألة الثانية فيجوز السلام على من يكون في حالة وضوئه، ويجب عليه أن يرد على من سلم عليه.

[السلام على التالي والداعي والمطالع]

وأما المسألة الثالثة، وهي: من يكون في حال قراءة القرآن فاختلف هل يكره أن يسلم عليه أم لا؟ وهل يرد السلام بالإشارة أو يلفظ بالرد. والصحيح أن يسلم عليه ويرد السلام باللفظ وأما إن كان مشتغلاً بالنظر، فهو بمنزلة المشتغل بالتلاوة. وأما من كان في حال الدعاء، فتردد النووي من علماء الشافعية فيه إذا كان مستغرقاً فيه مجتمع القلب عليه، قال فيحتمل أن يقال: هو كالمشتغل بالقراءة يعني يجري على الخلاف المتقدم. قال النووي: والأظهر من هذا عندي أنه يكره السلام عليه لأنه يتنكر به ويشق عليه.

[يكره تكرير: قل هو الله أحد في ركعة واحدة]

وأما المسألة الرابعة فإنه يكره أن يكرر الإنسان قُراءة قل هو الله أحد في ركعة واحدة قاله مالك في **العتبية** وجعله من المحدثات.

[الاشتغال بايات من القرآن جائز]

وأما المسألة الخامسة وهي المشتغل بآيات من القرآن فهو جائز في ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سَمِعْتُكَ يَا فُلَانُ وَأَنْتَ تقْرَأُ مِنْ هَذِهِ السُّورَة ومِنْ هَذِهِ السُّورة فَقَالَ كَلَامٌ طَيِّبٌ يجْمَعُ اللَّهُ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضَ» فَصَوَّبَ النبي ، صلى الله عليه وسلم، فعله.

[صلاة الشفع والوتر بالمنزل للإمام]

وأما المسألة السادسة وهي الإمام يصلي الشفع والوتر بمنزله في ذلك واسع، إلّا أنه ينبغي له أن يتنفل في المسجد ولو في بعض الأوقات مخافة أن يقتدي به الجاهل ويعتقد أن الشفع والوتر والتنفل غير مطلوب، ولا مما يرغب فيه، فيحمله ذلك على ترك التنفل، ويظن بالإمام أيضاً التهاون بالوتر وغيره من النوافل، فينبغي أن يلاحظ هذا المعنى وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لبعض الصحابة: إنكم أيها الرهط يقتدي بكم الناس فهذا المعنى ينبغي للإنسان المشار إليه أن يلاحظه.

[من أدرك ركعة من العشاء وقضى ركعتين متواليتين]

وأما المسألة السابعة وهو من أدرك ركعة من العشاء الآخرة فقضى ركعتين متواليتين فالحكم أن يسجد قبل السلام، فإن نسي سجد بعد السلام، فإن نسي حتى طال أعاد الصلاة على المشهور في المذهب.

[من وجبت عليه زكاة شاة يعطيها لمستحقها]

وأما الثامنة وهي من وجبت عليه شاة فإنه يتصدق بها على من يستحقها ولا يخرج ثمنها إلّا إن أخذ منه جبراً وإن لم يعلم به العداد ولا المشرف، فإنه يتصدق بها ولا يخبر بذلك أحداً منهما وأما إن علم به وأخذاها منه أو قيمتها بقصد الزكاة فذلك جائز يجزئه ولا يفتقر إلى إعادتها.

والسلام على من يقف على هذا من كاتبه محمد بن سراج.

[ما يفعل من العوائد يوم العنصرة]

وسئل محمد بن عمر بن لبابة عما يفعل بالبادية يوم العنصرة من نشر الثياب وصم الخيل قبل الصلاة أسنة أم مستحب أم مكروه؟

فأجاب: مجانين الحاضرة يفعلونه وهو خطأ في الدين والأدب.

[صنع الثياب من حرير وغيره]

وسئل عن الثياب التي يكون قيامها حريراً ولحمتها مما يحل مثل الخز والصوف والقطن.

فأجاب: قد أرخص فيه كثير من أهل العلم وكرهه الأكثر من فضلاء العلماء فلا خير فيه.

[خلوة الرجل مع زوج أخيه]

وسئل عن الرجل هل له أن يخلوا مع امرأة أخيه ويأكل معها ويحدثها؟

فأجاب: لا خير في ذلك إلّا بحضرة أخيه.

[يجوز للأم أن تقبل ابنتها عند الولادة]

وسئل عن المرأة هل يجوز لها أن تكون قابلة لابنتها؟

فأجاب: بأن قال نعم ولا شيء عليها.

[شراب المصطار وبيعه]

وسئل عبد الله بن عمر عن المصطار.

فأجاب: شربه حلال وبيعه حرام فقال السائل سبحان الله كيف يكون هذا يحل شربه ولا يحل بيعه؟ فقال ابن عمر ما الذي جئت تستفتي أم جئت تماري؟ وقال أبو صالح: لا يعرف هذا وبيعه حلال إلا من يهودي أو نصراني.

[ما معنى تصفيد الشياطين في رمضان؟]

وسئل القابسي عن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنَّ

الشَّيَاطِينَ تُصَفَّدُ فِي رَمَضَانَ» ونحن نجدها توسوس في رمضان ونجد من المسلمين من يعصي في رمضان.

فأجاب: قد يوسوس وهو مصفد ثم قال: كنت في المنستير في بعض الرمضانات وكان بها رجل من أهل القرآن، وكانت به جنية تصرعه. قال الشيخ: فأنا جالس حتى أتوني فقالوا لي: صُرع فلان، ثم سألوني عن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم، في تصفيد الشياطين قال:

فقلت لهم: الحديث، حق، وما يصيب الإنسان في هذا عياناً فيحتمل والله أعلم أن يكون معنى قوله، عليه السلام، **وصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ** أي كفرة الجن الذين سموا شياطين، وإن المؤمنين من الجن لا يصفدون فيكون الوسواس وتزيين المعاصي إنما يقع من فساق الجن ومن دونهم المسلمين منهم ويعدونها معاصي مومني المسلمين فكيف مومنى الجن والكفار منهم مصفدون دون المومنين لأنه عليه السلام لم يقل: وصفدت الجن اختص الشياطين، قيل له: إن بعض الناس قال فيه: تصفد عن بعض الأعمال دون بعض فقال القول بأن معناه يحتمل بعض الشياطين دون بعض أولى وأولى من هذا أن يقال: لا علم لنا قد قالها النبي، صلى الله عليه وسلم، رواها عنه العلماء لأنه إذا لم يذكر لنا المعنى قد يحتمل أن يكون المعنى غير ما قلناه مما هو خير وأحسن مما تأولناه.

[ما معنى الآية الكريمة: «وما يعمر من معمر»؟]

وسئل عن قوله تعالى **﴿وما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّر ولا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِه إلاّ فِي كِتَابٍ﴾** ما معنى **﴿ولا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِه﴾**.

فأجاب: بأن قال يجوز أن يكون يذكرها هنا أطول الناس عمراً ثم ينقص من عمر الذي يموت دون عمر هذا الأطوال العمر، ثم الذي يليه يصير معناه إذا مات دون عمره كل ذلك في كتاب.

[من الأفضل: الغني أم الفقير؟]

وسئل عن رجل تكلم مع آخر في الغنى والفقر فقال أحدهما: الفقر

والغنى سواء وقال الآخر: الفقر أفضل، ثم رد على الأول وقال له تُبْ من قولك.

فأجاب: الغني صفة لموصوف بها والفقر صفة لموصوف بها فمن كان صلاحه في الغنى فالغنى أفضل له، ومن كان صلاحه في الفقر فالفقر أفضل له، إنما يقع التفاضل فيما بين الموصوفين، فمن كان في فقره على ما أمره الله تعالى أن يكون فيه من القناعة والرضى والصبر على أداء الطاعة ومجاهدة النفس عند ما يعروها من المعارضات فأكرم به من مقام. ومن كان في غناه على ما أمره الله به فيه من تنظف المكسب، وصواب المنفق من غير سرف ولا مخيلة، وقد وقاه الله شح نفسه، فلم يمنع المال من حقه في تواضع واستحقار، وتذلل واحتقار، فأكرم به أيضاً من مقام. هذا شكر ما أنعم الله به عليه، وهذا صبر عما نهاه عنه مع إمكانه منه. والآخر صبر على ما أمره الله به وابتلاه به، وشكر ربه على ما وفقه إليه وأعانه عليه وكلاهما حينئذ ممن أنعم الله عليه وأجورهما إلى الله الواحد القهار ليس للناس أن يقسما بينهما فضل ربهما ولكن من كان فقره من الدنيا بتركه إياها عن مقدرة منه عليها قد أقدرها ومكن منها فزهد فيها استغناء عنها وتقنعاً فيها بالكفاف منها عن فائضها إيماناً واحتساباً فهذا ليس يقال له فقير، هذا هو الزاهد لا ييأس على ما فاته، ولا يفرح بما أتاه ولا تقر عينه لما سلم من الدنيا ولا يسخن عينه ما فقد منها، إنما تقر عينه لدين ربه ويسخنها إن رأى في الدين ما ينقصها ويوذي أهله وإنما الذين ذكرت قصتهما في سؤالك فهما من العامة تكلّما فيما لا علم لهما به، وذلك منهما تكلف وقد نهي عن ذلك. إنما يقول من سمع ما لا علم له به لا علم لي به، فإذا أخطأ هذا بعد غلط. ولعل كل واحد منهما سمع ما قال من قائل قاله ولم يبين مقالته، ولا اهتدى السامع حين سمعه فسيسأله عن مقالته. ولعله سمعها ممن لا علم عنده. فالتكلف في الناس كثير وَمِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ ومتى سلم في الوقت للغني شرائط صحته حتى يتكلم في فضله لمكتسبه؟ وكيف توصل في الوقت إلى الإحاطة بشرائط صحة الفقر فيعد ربه غير مستشعر. وإنما الفائدة للمؤمن أن يستقيم

على طاعة الله ويبعد من معصيته، فهو في شغل من مجاهدة هذا المعنى الأعز حتى ينتهي إليه، فإذا انتهى إليه ارتفعت درجته عن الخوض فيما لا يعنيه إن تكلف ما لا يعني شُغل عما يعني. فعليكم بحسن الاستقامة في صحة طلب الديانة وفقنا الله لطاعته وطاعة رسوله توفيقاً يرضيهما ويزلف لديه بمنه.

وأجاب: غيره اختلف قوم في أي الأمرين أفضل: الفقر أم الغنى؟ وهو سؤال فاسد، لأن تفاضل العمل والجزاء في الجنة إنما هو للعامل، لا لحال عنده مجبولة فيه، ولم يأت نص بتفضيل إحداهما على الأخرى. والصواب أن يقال: أيما أفضل الفقير أو الغني؟ والجواب ها هنا ما قاله تعالى: ﴿**هَلْ تُجْزَوْنَ إلاّ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ؟**﴾ فإن كان الغني أفضل عملاً من الفقير، فالغني أفضل، وإن كان الفقير أفضل عملاً فالفقير أفضل، فإن كان عملهما مساوياً فهما سواء قال الله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهْ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهْ**﴾. وقد استعاذ النبي، صلى الله عليه وسلم من فتنة الغنى ومن فتنة الفقر، وقد جعل الله الشكر بإزاء الفقر فمن اتقى الله فهو الفاضل غنياً كان أو فقيراً وقد اعترض بعضهم في الحديث الوارد: **إنَّ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِكَذَا وَكَذَا خَرِيفاً** ونازع آخرون بقوله تعالى: ﴿**وَوَجَدَكَ ضالاً فَهَدَى وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى**﴾ والغنى نعمة إذا قام حاملها بالواجب عليه فيه. وأما فقراء المهاجرين فهم كانوا أكثر، وكان الغني فيهم قليلاً، والأمر كله راجع إلى العمل بالنص والإجماع، على أن الله لا يجزيء بالجنة على فقر ليس معه عمل خير ولا على غِنى ليس معه عمل خير وبالله التوفيق.

[طريقة تناسل الحوت]

وسئل أبو صالح عن الحوت كيف يتناسل؟

فأجاب بأن قال: الذكر من الحوت يتقايا من فمه، فتتلقاه الأنثى بفيها وتبلعه وتضعه من مخرجها.

[مِمَّ يتكون الجراد؟]

وسئل عن الجراد مماذا يتخلق؟

فأجاب: بأنه يخلق من الحوت ينثرها في كل سنة مرة أو مرتين.

[حكم الخطار]

وسئل أبوعبد الله العتبي عن مسألة الخطار وفسرت له.

فأجاب: لا يغرم من يأكل منه شيئاً إذا فوت بالأكل، وما لم يوكل فإنه يرد إلى صاحبه في قول ابن القاسم. وإذا فات بعض فقد مضى ولا شيء عليهم إلّا أن ابن الماجشون قد أجازه.

[حكم تعليم أولاد النصارى القرآن]

وسئل ابن لبابة عن رجل مسلم يعلم أولاد النصارى القرآن.

فأجاب: لا يجوز ذلك ولا ينبغي لأحد أن يفعله.

[هدية الفقراء للذكر، وأكل طعام البركة]

وسئل المواق عن مسألة وهي هدية الفقراء وهي بيت وأصل توت البيت للذِّكْر ومدح النبي صلى الله عليه وسلم والتوت للطعام يأكله أهل القرية في ذلك البيت بعد الذكر والمدح على صوت واحد، فكيف هو ذلك الذكر لمن حضره مأجورٌ أو مأثومٌ أو لا أجر ولا إثم كيف هو ذلك؟ وكذلك أيضاً الطعام لمن أكله وهو غير محتاج إليه، وإنما يأكله عن شهوةٍ لِطِيبِه، فكيف هو أكله؟ فأجاب: كل ذلك مباح، ما لم يتركوا من أجله فرضاً، أو يقَعُوا فيما لا يحل، ولينظر من تورعَ عن الحضور معهم، فإن عمل ما يقربه إلى الله طول ما بقوا في البيت فهو سابق بالخيرات وإن اشتغل بما لا يعنيه، لا يدري أين ربُّه؟ فهم مقتصدون، وهو ظلم لنفسه، لقول الصوفية هكذا تفهم حمد ما يحمد وذم ما يذم، وإلا جهلت قول القائل الصادق: مباحات العوام سيئات الأبرار، وحسنات الأبرار سيئاتُ المقربين، ولا تحكم على أفضل من فاضل، حتى تقيس الفائت من الحاصل.

[الغيبة على المغارم]

وسئل أبو عبد الله السَّرقسطي عمن يعطي حاجة لدلَّال يتسوقها، ثم إن الدلال بعد بيعها يغيب عن المغرم ويقسمه مع التاجر وبائع السلعة، فهل يسوغ ذلك له أم لا؟ وهل يجوز لأحد أن يغيب على شيء من المغارم؟ بينوا لنا ذلك.

فأجاب: الجواب: إنَّ مصالح المسلمين التي لا تسكن ثغورهم ولا يكف عنهم عدوهم دمره الله ولا تأمن طرقهم إلا بها إن كانت لا تقوم إلا بمغارم الأحوال، وكان أصل وضعها عن اتفاق من أهل الحل والعقد قائماً بذلك يكون بيت المال عاجزاً قاصراً عنها فإن تلك المغارم يجب حفظها وأن يولَّى لِقبضها وتعريفها في مواضعها الثقاتُ الأمناء، فإن أخذوها من محلها ووضعوها في المصالح التي جعلت لها، كان سعيهم مشكوراً، ومن ضيَّعها ووضعها في غير موضعها كان غاشاً ظالماً، وكذلك من لزمته من أهل الأسواق فحبَسها ولم يُخرجها.

[البيع والشراء داخل المساجد]

وسئل بعض فقهاء غرناطة عن مسألة وهي: أن أهل البادية من أهل الطالعة، يجلُبون الملح والحلفاء وغير ذلك لبَلَّش وينزلون في رحبة المسجد الأعظم منها ويبدلون ما يجلبون بالعصير. ويدخلون التين لصحن المسجد يبسطونها فيه للشمس، ويُرَزِّمونها فيه، ويأكلون ويتحدثون، والناس يصلون في المسجد، وهم على شغلهم وحديثهم، لا هُم يُصلُّون مع المسلمين، ولا هم يحترمون بيت الله. فهل يُخرجون من المسجد أم يباح لهم ما يصنعون فيه؟

فأجاب: تأملت سؤالك أرشدك الله وأيدك، ووقفت عليه. ومن الواجب المتأكد نهي هؤلاء عن فعلهم القبيح وزجرهم فيخرجون من المسجد، ولا يتركون به يفعلون ما ذكرت، ولا يسمح لهم في شيء منه، لأن المساجد إنما بنيت لعبادة الله سبحانه بالصلاة والذكر والدعاء، كما قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم، لأنها بيوتٌ عظمها الله سبحانه، فوجب أن تعظم وتنزه. قال الله سبحانه: ﴿فِي بُيُـوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ ويُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾. معناه: أمر بذلك وأوجبه سبحانه وتعالى فمن ترفيعها أن تخلَّص لأعمال البر وعبادة الله، فلا يُباع فيها ولا يُشترَى، ولا تُعمل فيها الصناعات، ولا يوكل فيها ألوان الطعام ولا ينشد فيها شعر، ولا تنشد فيها ضالة وقد **أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيه وسَلَّمَ مَنْ سَمِعَ مُنْشِدَها فيهِ أنْ يَقُولَ لَهُ: لاَ رَدَّها اللَّهُ عَلَيْك**. ولا يوقد فيها نار، ولا يرفع فيها صوْت، ولا يغسل فيها شيء. فقد كره أهـلُ العلم ذلك حتى في العلم. وقد بنى عمر رضي الله عنه رحبة بناحية المسجد تسمى البطيحاء وقال: من كان يريد أن يَلغَط أو يُنشد الشعر أو يرفَع صوته، فليَخرج إلى هذه الرحبة وإنما أَرْخَصَ مالك رضي الله عنه في الأكل في المسجد للغرباء أن يأكلوا فيه الطعام الجاف، مثل التمر وما أشبهها، كما أرخص لمن ليس له منزل من الغرباء وغيرهم أن يبيتوا فيه للضرورة والحاجة الداعية لهم إلى ذلك. فاجتهد وفقك الله وإيانا في قطع هذه البدعة والذَّبِّ عن بيت الله سبحانه، يأجرك الله ويجزل حظك والله يعينك.

قلت: **قال ابن العربي في أحكامه القرآنية عند قوله تعالى ﴿وَأَنَّ المَسَاجِد للّهِ﴾**: تجوز قسمة الأموال في المساجد، ووضع الصدقات فيها برسم الاشتراك بين المساكين فمن جاء أخذ. ويجوز حبس الغريم فيها، وربط الأسير، والنوم، وسكنى المريض، وفتحُ الباب إليها لجار المسجد، وإنشاد الشعر إذا عري عن الباطل وإن كان غزلاً. إنتهى.

قال الأبيّ: وأجاز الشيوخ قراءة الحساب به إذا لم يلوِّث وإعرابُ الأشعار الستة، بخلاف قراءة المقامات، لما فيها من الكذب والفحش وكان ابن البرَاء إمامُ الجامع الأعظم بتونس لا يرويها إلا بالدويرة منه، إذ ليس للدويرة حكم الجامع.

[قتل القملة وطرحها في المسجد]

قال الطرطوشي وكره مالك قتل القملة ورميها في المسجد، ولا يطرحها من ثيابه في المسجد، ولا يقتلها بين النعلين في المسجد. ابن الحاج وقد

قال علماؤنا رحمهم الله في المصلي إذا أخذ قملة وهو في الصلاة: فلا يجوز له أن يلقيها في المسجد لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا القِتْلَةَ». وإذا رماها في المسجد وهي بالحياة فإما أن تموت جوعاً أو تضعف، وكلاهما عذاب لها. وليس ذلك من حسن القتلة. وشأن من وقع له ذلك أن ينقلها لمكان آخر من بدنه أو ثوبه، أو يربطها في ثوبه حتى يخرج من المسجد.

وحكي عن السيد حسن الزبيدي أنه خرج يوماً مع أصحابه إلى بستانه، فلما أن كان في أثناء الطريق رجع إلى بيته، وأمر أصحابه أن يذهبوا إلى البستان، فسألوه عن سبب رجوعه فقال: كان عليَّ قميص نسيتُه في البيت، وفيه دواب، فخفت أن يموتوا جوعاً، فرجعت إما أن أقتلهم وإما أن ألبسه. وهذا الأمر قد كثر وفشى في المسجد الأقصى فترى الغرباء يأتون إليه بدلوقٍ تغلي قملاً، فيجردونها عنهم ويلقونها في المسجد فتحسُّ بحرارة الشمس، فتخرج من الثوب وتموت بحر الشمس، ثم ينفض أحدهم دلقه ويلبسه، وتبقى الدَّواب كلها ميتة في المسجد، فإذا كان إمام المسجد ينهي عن هذا وأمثاله، تنبه الناس إليه وتركوه وغيروه على من فعله. إنتهى.

وفي **المنزع النبيل** لسيدنا الشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق رحمه الله أن من أراد قتل قملة في المسجد فلينو بقتلها الذكاة ليكون جلدها طاهراً قال: أخبرني بذلك شيخنا الصالح، أبو إسحاق سيدي إبراهيم المحمودي. ولم أدرِ هل رأى ذلك منصوصاً أو قاله من رأيه؟ إنتهى.

[إدخال الأنعلة الأنعلة للمسجد غير مستورة]

وأما إدخال الأنعلة فيه غير مستورة، فسأل الشيخ الصالح أبو علي القروي الشيخ الفقيه الصالح أبا الحسن المنتصر عن ذلك فقال يا سيدي: ألم تخبرني أن سيدي أبا محمد الزواوي رآك وضعت نعلك غير مستورة بإزاء سارية فقال لك: أنتم أيها الرهط يقتدى بكم، فلا تفعلوا. فكان القروي بعد ذلك يقول: حدثني المنتصر، على أن الزواوي كرهه.

آبن الحاج وقد سمعت أبا محمد يحكي أنه كان قاعداً يوماً مع الشيخ الجليل أبي محمد الزواوي وكان من الجلة الأكابر في العلم والدين

وهو شيخ الشيخين الجليلين: أبي عبد الله وأبي علي القرويين رحمهما الله. وكان شيخهما المذكور في المسجد، وكان بالقرب منه شباك فيه على الطريق، فتنخم الشيخ أبو محمد الزواوي رحمه الله وترك النخامة في فيه ولم يلقها حتى قام ومشى خطوتين وأخرج فمه عن المسجد، وحينئذ ألقاها خارج المسجد قال: فقلت له: لم لم تفعل ذلك وأنت جالس بموضعك لأنها لا تقع إلا خارج المسجد؟ فقال لي: إن النخامة إذا خرجت لا بد أن يخرج معها شيء من البصاق، ولو مثل رؤوس الإبر أو دونه، فيسقط ذلك في المسجد، وذلك بصاقٌ في المسجد، وذلك خطيئة، فقمت لأن أسلَم من تلك الخطيئة. فأنظر رحمنا الله وإياك إلى احتراز هذا العالم الجليل فيما فعل. فأين الحال من الحال؟ فإنا لله وإنا إليه راجعون على انعكاس الأمور وقلب الحقائق إلى ضدها.

[العمل والفتوى بغير المشهور]

وسئل سيدنا أبو عبد الله محمد بن مرزوق عن مسألتين إحداهما هل يجوز التخيير في الأقوال والعمل والفتوى بغير المشهور، أو لفقيه عارف بالفقه، إلا أنه لم يبلغ درجة الاجتهاد؟

والأخرى هل يجوز درهم صغير ونصفه على كبير أو لا؟

وإنما سئل عن المسألتين، لأن في زماننا من يفتي بجوازهما. نص السؤال وطلب منه أن يكون بالدليل والبرهان.

فأجاب رضي الله عنه بأن قال: أقول: أما الاستدلال فلا يسعني إذ لستُ من أهله على حال، لكني أقول ما قيل، وعلى الله قصد السبيل: قد اختلفت طرق الأشياخ في المسألة الأولى باعتبار ما يُفتي به المقلد مقلداً مثله كالحال في زماننا، إذ الفرض ذلك، لأن المجتهد لا حجر عليه في العمل بما يؤدي إليه اجتهاده، بل هو الواجب في حقه. وأما المقلد الذي تقررت فيه شروط الفتيا بمذهب غيره، وقد ذكرها القاضي أبو الوليد رحمه الله في مسائل الفتيا وشفا في ذلك. فالذي عليه الأكثر أنه ينقل الأقوال والروايات للمقلد ويقول له: هذا ما قيل، فاختر لنفسك ما تتبعه منها. قالوا لأنّه كمؤتمن على

أماناتٍ، يجب عليه إخراج جميعها لأربابها، ووصيات من أناس لأناس، وليس له أن يحمل المستفتي على العمل ببعضها، إذ لا يدري لعل غيره أرجح عند الله، فيدخل في مقتضى قول الله تعالى: ﴿ولاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾. وهذه الطريقة نقلها القرافي ونقلها غيـره الفقيه راشد في آخر الجزء الثاني من كتابه **الحلال والحرام**. ونقلها عن صاحب **الاستظهار**. وعن أبي الوليد وأظنه ابن رشد قال: وبه قال أبو الحسن اللخمي إن المقلدَ بالخيار بين أن يأخذ بالأثقل والأخف. وليس لنا أن ننقل المجتهد عن اجتهاده إلى اجتهاد غيره، ولا المقلد عن مذهب من قلده إلى مذهب غيره. قال راشد وما قالوه هو عين الفقه، ومما لا يوجب النظرُ غيرَه إلى آخر ما ذكره. فآنظره وأشار ابن رشد في المحل المذكور، إلى أنه إن كان من أهل الترجيح رجح، وإلا فثلاثة أقوال يأخذ بما شاء. **يجتهد** فيأخذ بقول الأعلم. **يأخذ بالأغلظ**. وآنظروا كلامه في المسألة فإنه حسن مفيد. وفي نقله للقول الثاني نظر، لأنه يوهم التدافع.

وذهبت طائفة إلى تعيين الفتيا بالمشهور لأن ذلك اضطراب وفساد، ولا سيما في حق الحاكم، لتطرق التهمة إليه ومخالفة ما جاء من النهي عن الحكم في قضية بحكمين، لأن عدم التزام المشهور، يؤدي إليه، وكان هؤلاء المنتمون إلى التحقيق. قال ابن عبد السلام شارح ابن الحاجب حاكياً عن المازري: منذ سبعين سنة ما أدركت أشياخي إلا وهم يفتون بالمشهور.

قلت: وهذه الطريقة عند من طالع أخبار سلف المالكية هي المتعينة، ولولا الإطالة وأن القصد الإشارة إلى مبادىء الأمور، لجلبت من ذلك كثيراً واستغفر الله بل نعي قصوري.

والأولي في الطريقة الأولى بأن أقف مع ما قيل، وإلا فللبحث مع كل طائفة مجال رحب. وكل من الأمرين: من النطق والسكوت حال ضعف. وعندي أن الخلاف خلاف في حال وتحقيق مناط. وللمسألة تشبُّث بهل كل مجتهد مصيـب أو المصيب واحد؟ وهل للمقلد أن يقلد المفضول، أو الأرجح متعين كما يقول أحمد وابن سريج؟ ولي في المسألة كلام وتحقيق، جرٌّ إليه

الكلام في جواب عن سؤال ورد من مكناسة الزيتون حرسها الله. هل الكاغد الرومي طاهر يجوز النسخ فيه أم لا؟ في مجموع سميته: **بالمُومي إلى القول بطهارة الورق الرُّومي**. وشيء منه في أول كتاب الأقضية من كتابي المسمى: **بالمنزع النبيل في شرح مختصر خليل**. ولا خفاء بأن على الطريقة الأولى يجوز التخيير في الأقوال والعمل بغير المشهور للعامِّي والمقلد الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا بحكايته في جملة الأقوال إلا أن يعينه ليحمل على العمل به، لأنَّه إذا لم يكن له ذلك في المشهور على تلك الطريقة كما تقدم، فما بالك بالشاذ. وعلى الثانية لا يفتي. وهل يعمل به في خاصة نفسه إن عنَّ له أمر يُحْوِجُ إلى ذلك؟ فيه نظر على هذه الطريقة. وهذا كلام في القدوم عليه ابتداء، وأما بعد الوقوع فلا خلاف أن مقلد الشاذ بريء الساحة، لَا تِباعة عليه إن كان من أهل التقليد. وهذا أيضاً ما لمْ يلتزم مذهباً معيناً، ثم يريد الرجوع عنه إلى غيره، فإن هذا على ما ذكره ابن الحاجب: إن كان قلد في المسألة المعينة لم يكن له أن يرجع عن مذهب من قلده فيها اتفاقا. وفي حكم آخر: المختار جوازه، قال: فإن التزم مذهباً معيناً كمالك والشافعي ثم أراد الانتقال عنه إلى غيره، فثالثها: المختار كالأول. وهذا الخلاف وهو جواز الانتقال بعد التقليد جارٍ في أقوال المذهب الواحد، على ما نقل الشيخ أبو الحسن الصغير في تقييده على التهذيب ثم جواز الانتقال بعد التقليد على القول به مشروطٌ بأن لا يتبع الرخص حيث وجدها. نص عليه القرافي وغيره. وممن نص على جواز تقليد الشاذ للعامي: الإمام أبو عبد الله بن عبد السلام، على قول ابن الحاجب ولا خيار للحرة تحت عبد في الجميع على المنصوص من كتاب النكاح لو استغنى بالشاذ عن المخرج لكان أحسن، لأن القول الشاذ قد ينصره الفقيه، ويختاره المجتهد، ويقلده العامي وكل ذلك مفقود من القول المخرج انتهى. هذا وهو من أهل الطريقة الثانية الذين لا يرون الفتيا إلا بالمشهور، وخصوصاً بمذهب **المدونة** ما وجد على ما استقرىء من كلامه، كاعتراضه على ابن الحاجب قوله: فالوتر على المنصوص وهو كثير في كلامه.

هذا ما يخص المسألة الأولى بحسب الإشارة إلى أوائل الأمور ومدارك

المسألة من حيث الوقوف مع النقول. وأما من حيث النظر فمقام آخر لستُ من أهله. والشرط أملك. قلت:

[هل يراعى القول والرواية الضعيفان؟]

وسئل الأستاذ أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله عن مراعاة قول ضعيف أو رواية ضعيفة.

فأجاب: مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأنُ المجتهدين من الفقهاء إذ مراعاة الخلاف إنما معناها مراعاة دليل المخالف، حسبما فسره لنا بعض شيوخنا المغاربة. ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء، والفتيا بالمشهور منها. وليتنا ننجو مع ذلك رأساً برأس لا لنا ولا علينا. إنتهى. وأما المسألة الثانية فهي من فروع الأولى سواء، لأنها فتوى بغير المشهور، فتنبني على ما مر، لأن من شرط الرد في الدرهم على المشهور، أن يكون المردود النصف فما دون. على هذا تظافرت نصوصهم. وروي عن أشهب رد الأكثر. وعبر في **المدونة** بالكراهة قال في **التهذيب**: وان بعت درهماً فأخذت بنصفه فلوساً وبنصفه فضة أو اشتريت بنصفه أو بثلثيه طعاماً وأخذت بباقيه فضة جاز ذلك وإن أخذت بثلثه طعاماً وأخذت بباقيه فضة فمكروه، إنتهى وعبارة المازري وابن الحاجب وغيره المنع. وقال أبو الحسن: إن نص الأمهات: فلا يجوز.

قلت: وهو نص جميعهم. وروى أشهب رد الأكثر. قال **في النوادر**: من كتاب محمد: خفف مالك أن يأخذ من الدرهم بنصفه من السقاط لحماً وحاجة، وبباقيه فضة وكرهه أن يأخذ من الفضة أكثر من نصفه. وخفف في رواية أشهب أن يأخذ منه بكسر لحماً أو غيره وبباقيه الدراهم الصغار وقال أشهب: أما كل بلد يجوز فيها الفلوس فلا خير فيه. انتهى هذا إن وقع السؤال في المسألة عن رد الأكثر وإن وقع عن تعدد المردود هل يجوز أم لا؟.

فالجواب: أنه قد يتوهم اشتراط ذلك من نصوصهم في فرض

المسألة، ولم يصرحوا به في شروط الرد في الدرهم، وإنما صرحوا بشرطية اتحاد المردود فيه. وقد يدل على ما تقدم من نقل أبي محمد لفظ رواية أشهب على جواز تعدد المردود وذلك قوله: من الدرهم الصغير، إن جعلت من للتبعيض الذي هو أعم من الواحد، وإن جعلت للبعض الذي هو الواحد، إذ هو المحقق والزائد مشكوك أو للابتداء فلا يدل، نعم لفظ عياض في التنبيهات صريح أو كالصريح في ذلك فإنه قال: وخفف أشهب في الأكثر. وأجاز في كتاب محمد أن يأخذ بكسر الدرهم دراهم صغاراً ثم قال: ومنعه أشهب أيضاً في بلد فيه الفلوس وفي إجازته في بلد فيه الدراهم الصغار خلاف. ولا فرق بينهما إنتهى. وقال ابن يونس بعد أن وجه حكم المسألة: وهذا في بلد فيه الدراهم الكبار خاصة أو الدراهم الكبار، والصغار، فلا يكون عند المشتري إلا درهم كبير، فيحتاج أن يشتري بنصفه طعاماً وفي كسره ضرر فأبيح له أن يأخذ بنصفه طعاماً وبباقيه فضة أو من هذه الخراريب الصغار للضرورة إلى ذلك. وأما في بلد الغالب فيه الخراريب الصغار، فلا يجوز أن يعطيه المشتري درهماً كبيراً ويأخذ بنصفه طعاماً وبباقيه من الخراريب انتهى. وهذا الكلام هو الذي أشار إليه بقوله: قال بعض الشيوخ وظاهر لفظه أيضاً جواز تعدد المردود. وقال ابن جماعة التونسي في مسائله التي وضعها في البيوع: ولا يجوز أن يرد فيه، يعني في الدرهم الجديد قيراطاً ورُبعاً إنتهى. وقال شارحه الفقيه الإمام أبو العباس أحمد القباب رحمه الله في شرحه: هذا بيان لاشتراط أن يكون المردود النصف فدون وبنى المؤلف على المشهور. إنتهى.

وهذا مثل مسألتكم سواء فإن الجديد عندهم ستة أرباع، والقيراط نصفه، فالمردود ثلثان. ولم يجعل القباب علة المنع تعدد المردود، بل كونه أكثر، كما أن المردود في مسألتكم ثلاثة أرباع.

هذا أيضاً ما يخص المسألة من الإشارة إلى مبادىء النقل المحتاج إليه في المسألة. وفيها أيضاً فضل احتياج إلى تحقيق النظر في أصلها، والتآم بعض شروط الجواز التي اشترطوا فيها فإنَّ فيها تدافعاً للمسائل والله تعالى

أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى آل محمد وصحبه وسلم تسليما.

[الاجتماع لسماع القرآن والذكر والإنشاد]

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن جماعة من المسلمين يجتمعون في رباطٍ على ضفة البحر في الليالي الفاضلة، يقرأون جزءاً من القرآن ويسمعون من كتب الوعظ والرقائق ما أمكن في الوقت ويذكرون الله عز اسمه بأنواع التهليل والتسبيح والتقديس، ثُمَّ يقوم من بينهم قوَّالٌ يذكر شيئاً في مدح النبي صلى الله عليه وسلم ويلقي من السماع ما يشوق النفوس إليه وتشتاق سماعه من صفة الصالحين، ونعت المتقين، وذكر آلاء الله ونعمائه. ويشوقهم بذكر المنازل الحجازية، والمعاهد النبوية فيتواجدون اشتياقاً لذلك، ثم يأكلون ما حضر من الطعام ويحمدون الله سبحانه، ويرددون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويبتهلون بالأدعية إلى الله في صلاح أمورهم، ويدعون للمسلمين وإمامهم ويفترقون على ذلك، فهل يجوز اجتماعهم على ما ذكر، ويباح لهم، أو يمنعون من ذلك وينكر عليهم؟ ومن دعاهم من المعتقدين أو المحبين إلى منزله بقصد التبرك، فهل يجيبون دعوته، ويجتمعون معه على الوصف المذكور أم لا؟.

فأجاب: وقفت على المكتوب بالأعلى. ومجالسُ تلاوة القرآن، وذكر الله تعالى هي رياض الجنة، كما جاء في الحديث. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «مَا جَلَسَ قَوْمٌ مُسْلِمُونَ مَجْلِساً يَذْكُرُونَ اللّهَ فِيهِ إلَّا حَفَّتْهُمُ المَلاَئِكَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحمة وتَنَزَّلَتْ عَلَيْهم السَّكِينَةُ وَذَكَرَهُمُ اللّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ». وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا اذْكُـرُوا الله ذِكْراً كثيـراً وَسَبِّحوه بُكْـرةً وأصيلاً﴾. وقال سبحانه: ﴿الَّذين يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَقُعُوداً وعَلَى جُنُوبِهِم﴾. وقال تعالى: ﴿فإذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاة فَاذْكُرُوا اللّهَ قِياماً وقُعُوداً وَعَلى جُنُوبِكُم﴾ وقال تعالى: ﴿والذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً والذَّاكِرَاتِ﴾ ويقول سبحانه فيما يرويه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَنَا مَعَ عَبْدِي إنْ ذَكَرَني فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ في

نَفْسِي وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلإٍ ذَكَرْتُهُ في مَلإٍ خَيْرٍ مِنْهُ»[1] ومصداقه في كتاب الله: ﴿فاذْكُرُوني أَذْكُرْكُمْ﴾ وقال العلماء ما أمر الله بالإكثار من شيء مثل ما أمر بالإكثار من ذكره والصدقة لوجهه. قال: ﴿واذْكُرُوا الله كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ وقال في الصدقات: ﴿الذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ والنَّهارِسِرًّا وَعَلانية فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهم﴾.

وأما الإنشادات الشعرية. فإنما الشعر كلام حسَنُه حسنٌ وقبيحه قبيح. وقد قال في شعراء الإسلام: ﴿إلاَّ الَّذينَ آمنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وذَكَرُوا اللّهَ كَثِيراً وانْتَصرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾. وذلك أن حسَّان بنَ ثابت وعبدَ الله بنَ رواحة وكعب بنَ زهير وكعب بن مالك لمَّا سمعوا قوله تعالى: ﴿والشُّعراءُ يَتْبَعُهُم الغاوُونَ أَلَمْ ترَ أَنَّهُمْ في كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وأَنَّهُمْ يَقُولُون مَا لا يَفْعَلُونَ إلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات﴾. الآية بكوا عند سماعها فأنزل الله تلك الآية عند عقبها واستثناهم فيها.

وقد أنشد الشعر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورقَّتْ نفسه الكريمة، وذرفت عيناه لأبيات أخت النضر لِمَا كان قَدْ طُبع عليه من الرَّأفة والرحمة صلى الله عليه وسلم.

وأما التواجد عند السماع، فهو في الأصل آثار رِقة النفس واضطراب فيتأثر الظاهر بتأثر الباطن. قال الله تعالى: ﴿الَّذينَ إذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي اضطربت رغباً ورهباً. وعن اضطراب القلب يحصل اضطراب الجسم قال تعالى: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً﴾. وقال تعالى: ﴿فَفِرُّوا إلى اللَّهِ﴾. فإنَّما التواجد رقة نفسية. وهذه قلبية ونهضةٌ روحانية. وهذا هو التواجدُ عَنْ وجد، ولا يسمع فيه نكير من الشرع ذكره السُّلَمِي في حقائقه عن بعض المشايخ انه كان يستدل بهذه الآية في حركة الواجد في وقت السماع والذكر ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السموات والأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إلَاهاً﴾. وكان يقول: إن القلوب مربوطة بالملكوت، حركتها أنوار الأذكار. وما يرد عليها من فنون السماع ووراء هذا

(1) في نسخة: منهم.

تواجد لا عن وجد، فهو مناط الذم لمخالفة ما ظهر لما بَطَنَ، فقد يقرب فيه الأمر عند القصد إلى استنهاض العزائم، وأعمال الحركة في يقظة القلب النائم يا أيها الناس ابكُوا فإن لم تبكوا فتباكوا. ولكن شتان ما بينهما كما قال القائل في الواجد الباكي والخلي المتباكي:

وفي الأحباب مختص بوجدٍ وآخر يدعى معْه اشتراكا
إذا اشتبكتْ دموع في خدودٍ تبيّن من بكى ممن تباكى

وأما من دعا طائفة إلى منزله، فتجاب دعوته، وله في ذلك قصدُه ونيته. فهذا ما ظهر تقييده في تلك المسائل على مقتضى الظاهر والله يتولى السرائر. ﴿وإنَّما الأعْمَالُ بالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى﴾ والسلام على من يقف عليه من كاتبه: فرج بن لب.

[تأخير الصلاة عن وقتها]

وسئل أبو العباس الشريف بنُ أبي يحيى عن قوله صلى الله عليه وسلم: «**سَتَجِدُونَ أَقْوَاماً يُؤَخِّرُونَ الصَّلاَةَ عَنْ مِيقَاتِهَا وَيخنقُونَها إلى شَرَقِ المَوْتَى فَإذا رَأَيْتُمُوهُمْ قَدْ فَعَلُوا ذَلِكَ فاجْعَلُوا صَلاَتَكُمْ مَعَهُمْ سبحة**» بيِّنوا لنا ما معنى ذلك.

فأجاب: هذا الحديث في الصحيح وقد ورد من طرق شتى باختلاف ألفاظ والمعنى واحد. فمن ذلك ما روينا من طريق أبي ذر، رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**كَيْفَ أَنْتَ إذا كانَتْ عَلَيْكَ أُمَراء يُؤَخِّرُونَ**[1] **الصَّلاَةَ عَنْ وَقْتِهَا؟ قال: قُلْتُ: بِمَاذا تأمُرُني؟**».

قال: «صَلِّ الصَّلواتِ لِوَقْتِهَا، فإذا أَدْرَكْتَهَا مَعَهُمْ فَصَلِّ فَإِنَّها لَكَ نافِلَةٌ». ومن طريق سعد[2] بن وقاص: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**يَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ مِنْ بَعْدي يُؤَخِّرونَ الصَّلاةَ فهِيَ لَكُمْ وَهِيَ عَلَيْهِمْ فَصَلُّوا مَا صَلُّوا إلى**

---

(1) في طرة النسخة الأصلية: أو يُميتُون الصلاة عن وقتها قال: الخ.
(2) في نسخة: قبيصة.

القِبْلَةِ. ومن طريق آخر له: يُؤَخِّرونَ الصَّلاةَ إلى شَرَقِ المَوْتَى». والمعنى في ذلك على اختصار، إذ لو تتبعنا الفروع المتعلقة به لطال الكتاب جدا. وهذا الموضع لا يسع شرح ذلك الأمر فلزوم الجماعة ومراعاة الألفة، وترك الخلاف، والنهي عن افتراق الكلمة لأن أمر الأيمة هو الذي يجمعها ويفرقها. وقد قال في الحديث نفسه: «اسْمَعْ وَأَطِعْ وَإِنْ كَانَ عَبْداً مُجَدَّعُ الأطرافِ».

ومعنى قوله: يخنقونها يضيقون وقتها بكثرة التأخير يقال: هم في خناق من كذا أي ضَيْقٍ. وقوله يُميتون الصلاة عن وقتها: أي يصلونها بعد خروج وقتها، فكانت كالميت الذي تخرج روحه. وقوله: إلى شرق الموتى أي إلى أن يبقى من الشمس مقدار ما يبقى من حياة من شَرَق بريقه عند الموت. يقال شرق شرَقا والشرَق: الشَّجا والغُصة. وقد شَرَق بريقه أي غُص والله الموفق بفضله.

وكتب أحمد الحسني وفقه الله.

[حكم الضرب بالطار المزنج والأكُف]

وسئل الحفار عن الطار المنزنج والضرب بالأكف، هل ذلك مما يجوز فعله وسماعه؟ أو هو مما يكره؟ أو مما يحرم؟ بخلاف وقع في ذلك بين بعض الطلبة بموضع السائل.

فأجاب: وقفت على ما كُتِبَ أعلا هذا والطار المزنج والضرب بالأكف، لا يقال في ذلك إنه حرام بمجرده إلَّا ان يقترن به محرم فيحرم بسبب ما صحبه، لا بمجرد ذلك ضرب ذلك خاصة، لكن ضرب الأكف وضرب ذلك من باب اللهو واللعب، يفتقر ذلك في العُرس الذي أباح الشرعُ فيه بعض اللهو. وأما في غير ذلك فهو لعب ولهو. ولا يتعاطى ذلك عاقل مهتم بدينه قال عليه السلام: «لَسْتُ مِنْ دَدٍ وَلاَ الدَّدُ مِنِّي» والدد اللعب.

والسلام على من يقف على هذا من محمد الحفار.

[هل تقبل توبة القاتل؟]

وسئل المواق عمن قَتل وتاب هل تقبل توبته أم لا؟

فأجاب: مذهب أهل السنة والجماعة الوقوف مع قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشاء﴾. وهذا مع ترك التوبة أما

مع التوبة فإن الكفر وغيره من المعاصي يضمحل برحمة الله قال الله سبحانه: ﴿قُلْ لِلَّذينَ كَفَرُوا إنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ قال العلماء: والتوبة من الذنوب أرجى من التوبة من الكفر، فلا يجوز أن يعيِّر التائب من الكفر أو من المعصية بما كان عليه قبل إسلامه، وقبل رجوعه عن عصيانه. ولكل واحد ممن أسلم أو تاب من أكبر المعاصي أن يؤم الناس إذا كان في الحال على حالةٍ مرضية، لا سيما، إذا كان عصْيان هذا الإنسان مقاتلة، دفع بها المقتول عن نفسه أو مـالـه. فقد قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أَرَأَيْتَ رَجُلًا يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي. قال: لَا تُعْطِهِ مَالَكَ، قال: فَإِنْ قَاتَلَنِي، قال: فَاقْتُلْهُ، قال: فَإِنْ قَتَلْتُهُ، قال: هُوَ فِي النَّار**».

[الكتب المعتمدة في الفتوى]

وسئل السرقسطي بما نصه:

يا سيدي أدام الله عافيتكم وأسعدكم بدوام حياتكم، كاتب هذه الحروف اليكم، يسلم عليكم ويسألكم أن تجعلوا له من دعائكم الصالح نصيباً عن ظهر الغيب.

وبعد، فإني كنت أحدِّث نفسي بالانتقال إلى مجاورتكم، في التماس بركة مجالسكم وإذا بالظهير الأحمر، قد أصدر إلينا من أمير المؤمنين نصره الله بأن عين الجلوس بمدينة بلَّش، لتعليم الطلبة الطالبين للعلم وقد كنت فيما مضى من الزمان في مُكْثِي ببَلش يقصد الناس إلي في الفتيا في أمر دينهم، فكنت أفتي لهم في أمر العبادات حيث لا يكون حكم حاكم ولا قاض. والآن إني خشيت على نفسي إذ قلدني الله هذا الأمر الشريف، والمرتبة العليـا التي لا يتولاَّهـا إلاَّ مثلكم فإن من كمـال فضلكم وجلال قـدركم وسماحتكم وتواضعكم أن خصكم الله بها دون سائر إخواننا أن تذكر لي في هذه الورقة بمن أفتى بعد قول ابن القاسم إذا لم أجد قوله من أصحاب مالك؟ ثم تقيد لي بأي كتاب يكون اعتمادي عليه في الفتيا منه.

فأجاب: حَمَلني الله وإياك على ما فيه رضاه، وخار لي ولكم فيما قضاه، اعتمدوا **الموطأ**، و**المنتقى**، و**المدونة**، و**ابن يونس**، و**المقدمات**،

والبيان، والنوادر. واجعلوا التوقف عند الإشكال حداً لا يتعدى ومركزاً لا يتجاوز وجنة العالم لا أدري. واستعينوا بالله والجؤوا بصادق الابتهال اليه، واعتمدوا في البداية الى سبيل المعرفة والدراية عليه.

[ما يشترط في المفتي والحاكم]

وسئل الشيخ عز الدين عمن يستحق الفتيا؟

فأجاب: يشترط في المُفتي والحاكم أن يكون مجتهداً في أصول الشريعة عارفاً بمأخذ الأحكام فإن عجز عن ذلك فليكن مجتهداً في مذهب من المذاهب فإن عجز عن ذلك فله أن يفتي بما يتحققه ولا يشك فيه، وما خرج عن ذلك، فإن كان خَطَؤُه فيه نادراً بعيداً جاز له الفتوى والحكم وإلاّ فلا.

[التمسك بمغرم مكتري الرحبة]

وسئل ابن لب هل يكون آثماً من تمسك بمغرم مكتري الرحبة؟

فأجاب: لا حرج على المكتري في التمسك بذلك إن أمكنه وإذا خاف بإمساكه إهانةً وضَيْماً يلحقه فأعطاه ليقي نفسه، ففي ذلك أجر لقوله في الحديث: «**مَا وَقَى بِهِ ٱلْمَرْءُ عِرْضَهُ كُتِبَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ**».

[حكم تصوير بعض أعضاء الحيوان]

وسئل الأستاذ أبو اسحاق الشاطبي عن الأيدي التي يصنعها الشماعون من الشمع والفاند وما يُصنع من العجين هل ذلك جائز أم داخل تحت الوعيد الذي ورد في المصورين؟

فأجاب: وقفت على سؤالكم المكتوب فوق. وظاهرُ كلام الشراح للحديث، أن الوعيد المذكور في الأحاديث الموعود به المصورين إنما هو كان فيما كان تصويره كاملاً على حكاية الحيوان بجميع اعضائه الظاهرة، وأن تصوير بعض الأعضاء على الانفراد، ليس بداخل تحت الوعيد المذكور، حتى إن عياضا حكى عن بعض العلماء: إن رأس الصورة إذا قُطع جاز الانتفاع بباقيها وقد جاء في بعض الأحاديث ما يؤيد هذا القول. فخَرَّج أبو داوود من حديث

أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: «قَالَ رَسولُ الله صلى الله عليه وسلم: أتاني جِبْرِيلُ فقال لِي أَتَيْتُكَ البارِحَةَ فَلَمْ يَمْنَعْنِي أن أَكُونَ دَخَلْتُ إلاَّ أَنَّهُ كَانَ عَلَى البَابِ تَمَاثِيلُ وَكانَ في البيتِ سِتْرٌ فِيهِ تَماثِيلُ وكانَ في البيتِ كَلْبٌ فَمُرْ بِرَأْسِ التِّمْثَالِ التي في البيتِ يُقْطَعْ فَيَصِيرُ كهَيْئَةِ الشَّجَرَةِ وَمُرْ بالسِّتْرِ فَلْيُقْطَعْ فَتَجْعَلَ مَنْهُ وِسَادَتَيْنِ مَنْبُوذَتَيْنِ يُوطَئَانِ وَمُرْ بالكلبِ فَلْيَخْرُجْ فَفَعَلَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم: الحديث فموضع الشاهد قوله: فَمُرْ بِرَأسِ التمثال يُقْطَعْ فيصير كهيئة الشجرة. ومعلوم أنه لا يصير كهيئة الشجرة إلاَّ من بعض الوجوه، لأن أشكال سائر الأعضاء باقية على هيئتها. فشكل عنصر واحد كاليد أولى أن يصير كهيئة الشجرة أو الخشبة، فجائز من باب أولى إن كانت أيدي الفاند كأيدي الشمع في تحديق الصنعة، وإن كانت كالخمسات المبيعة في الأسواق، فليس فيها من صورة الحيوان شيء يعتد به. فهذا أولى بالجواز. إلاَّ أن هنا أمراً ينبغي النظر فيه، فإنه يُخشى في استعمال أيدي الشمع أن يكون من باب الإسراف المكروه، إن كانت الأيدي ذات قدر، ويخشى في استعمالها من العجين أن يكون من باب اللعب بنعمة الله تعالى والاستخفاف بها. وهو مظنة وعرضة لزوالها. إن أحكمت الأيدي كإحكام الشمع فإن لم يكن كذلك فالأمر أخف.

هذا ما ظهر تقيده في المسألة المسؤول عنها وبالله التوفيق.

[ما يهديه اليهود في أعيادهم للمسلمين]

وسئل القاضي أبو عبد الله بن الأزرق عن اليهود يصنعون رغائف في عيد لهم يسمونه عيد الفطر، ويهدونها لبعض جيرانهم من المسلمين، فهل يجوز قبولها منهم وأكلها أم لا؟

فأجاب: قبول هدية الكافر منهي عنه على الإطلاق نهي كراهة قال ابن رشد: لأن المقصود في الهدايا التودد، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «تهادَوْا تَحَابُّوا وَتَذْهَبَ الشَّحْنَاء» يريد وقد نهينا عن موالاتهم وإلقاء المودة إليهم لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الذين آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾.

الآية، وهل ينتهي النهي إلى التحريم إذا كانت مما يفعلونه في أعيادهم؟ الظاهر أنه يبلغ إلى الكراهة المغلظة. وقال الشيخ الامام أبوعبد الله بن عرفة تفريعاً على كلام الشيخ أبي الحسن القابسي في منع قبول هدية المسلم مما يفعل في أعياد الأعاجم تشبيهاً بهم، فلا يحل على هذا قبول هدايا النصارى في أعيادهم للمسلمين، وكذلك اليهود. قال: وكثير من جهلة المسلمين، يقبل ذلك منهم في عيد الفطيرة.

ولابن الحاج صاحب المدخل في ذلك تغليظ شديد ومبالغة في الإنكار على من قبل ذلك منهم، خصوصاً إذا كان ممن يشار إليه من المسلمين وتختص بمزيد الوجاهة فيهم ولا شك أن من استبرأ لِعِرْضِهِ ودينه، وتحامَى على الهجوم على حِمى المتشابهات، وترفَّعَ عن رذيلة الانتساب إلى الجهل، ودناءة القبول لهدية عدو الدين في مثل هذا الموضع، أولى به أن يعمل على مقتضى ما ارتضاه هذان الشيخان الجليلان والله تعالى أعلم وبه التوفيق.

[قراءة الحزب جماعة في المسجد]

وسئل أبوإسحاق الشاطبي عن قراءة الحزب بالجمع هل يتناوله قوله عليه السلام: «مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ في بيتٍ» الحديث. كما وقع لبعض الناس، أو هو بدعة؟

فأجاب: إن مالكاً سئل عن ذلك فكرهه، وقال: هذا لم يكن من عمل الناس.

وفي العتبية سئل عن القراءة في المسجد، يعني على وجه مخصوص كالحزب ونحوه، فقال: لم يكن بالأمر القديم. وإنما هو شيء أحدث، يعني أنه لم يكن في زمان الصحابة والتابعين. قال: ولن يأتي آخرُ هَذِهِ الأمة بِأَهْدَى مِمَّا كان عليه أولها وقال في موضع آخر:أترى الناس اليوم أرغب في الخير ممن مضى يعني أنه لو كان في ذلك خير لكان السلف أسبق إليه، يدل على أنه ليس بداخل تحت معنى الحديث.

[قراءة كتب القصص على العامة]

وسئل عن قراءة الكتب في المساجد للعامة هل هو من مجالس الذكر أم لا؟

فأجاب: إن ذلك ليس من مجالس الذكر، بل من مجالس القصص المكروه عند السلف الصالح وشرح ذلك يطول.

[ماجرت العادة بفعله، ويعتقد أن له أصلاً في الشريعة]

وسئل عن دعاء الإمام للجماعة في أدبار الصلوات، هل في السنة ما يعضده أو ما ينافيه؟ وعن تعيين الختم ليلة معينة من العشر الأواخر من رمضان والدعاء بعده، وقراءة القرآن كله في تلك الليلة، وزيادة الوقيد على سائر الأيام هل كان ذلك في فعل السلف؟ وعن خروج الناس إلى صلاة العيدين قبل طلوع الشمس وذكرهم على صوت واحد وصلاتهم وقت بروز الشمس هل هذا موافق للسنة؟ وعن أهل موضع نهُوا عن أفعال جرت عادة الناس بفعلها بعد انقضاء صلاة العيدين نحو تقبيل الرأس واليد والمنكب والمعانقة، فرجعوا عن ذلك وصيروها مصافحة، ويدعو بعضهم لبعض هل ذلك مشروع أم لا؟ وعن صيام ستة أيام من شوَّال قد ورد فيها أصل صحيح من الشرع والمذهب على خلافه، لعلةٍ مذكورة عن صاحب المذهب. هل حكم تلك العلة باق فيعمل عليها أم لا؟ وعما يفعل الناس اليوم بأضاحيهم بعد الذبح من التزيين والتعليق، هل له مدخل في الشريعة أم لا؟ فإن لم يكن له مدخل وفعل الإنسان ذلك بقصد إدخال السرور على عياله وأولاده من غير مفاخرة ولا مباهاة، هل يباح له ذلك أم لا؟ وعن حكم قراءة سورة الكهف بعد صلاة العصر من يوم الجمعة، يقرأها الناس على صوت واحد، كهيئة قراءة الحزب المشهور في المساجد الجامعة، وهل هو مكروه أو جائز أو مستحب؟

فأجاب: بما نصه: **الجواب عن الأولى** وبالله التوفيق.

إن دعاء الإمام للجماعة في أدبار الصلوات، ليس في السنَّة

ما يعضده، بل فيها ما ينافيه. فإن الذي يجب الاقتداء به سيد المرسلمين محمد صلى الله عليه وسلم والذي يثبت عنه من العمل بعد الصلوات إما ذكرٌ مجردٌ لا دعاء فيه كقوله: «**اللهمّ لا مانِعَ لِمَا أعْطَيْتَ**» وأشباه ذلك، وإما دعاء يخص به نفسه كقوله: «**الَّلهُمَّ اغْفِر لي مَا قَدَّمْتُ ومَا أَخَّرْتُ**» وأشباهه. ولم يثبت عنه أنه دعا للجماعة. وما زال كذلك مدة عمره، ثم الخلفاء الراشدون بعده ثم السلف الصالح، إلى أن نص العلماء أن الإمام إذا سلم انصرف ولا يقعُد في مكان إمامته. أفبعد هذا إشكال لمن وفق وأُلهم رشده؟

وعن الثانية إن ختم القرآن في رمضان ليس بمطلوب في الشرع. قال في **المدونة**: وليس ختم القرآن سنة لقيام رمضان. قال ربيعة: ولو أمَّهُمْ رجل بسورة حتى ينقضي الشهر لأجزأ. قال: والأمر في رمضان الصلاة، وليس بالقصص بالدعاء، قال الطرطوشي: فتأملوا رحمكم الله فقد نهى مالك أن يخص أحد في رمضان بالدعاء. وحكى أن الأمر المعمول به إنما هو الصلاة من غير قصص ولا دعاء.

وسئل مالك عن الذي يقرأ القرآن ثم يختمه ويدعو. فقال: سمعت أنه يُدعَى عند ختم القرآن.

وأما تعيين ليلة القدر وقراءة القرآن كله والدعاء، فقد تضمن حكمه ما ذكر آنفاً إلاَّ زيادة الإيقاد، فإن ذلك أيضاً لم يكن من عمل من تقدم فإن تعظيم الليلة أو الشهر بإيقاد النيران فيه تعظيم للنار، مع زيادة السَّرف واجتماع الغوغاء وظهور المنكرات باجتماع الرجال والنساء، وغير ذلك مما لا يحل.

وعن الثالثة إن خروج الناس قبل طلوع الشمس بيسير، كخروجهم عند الطلوع، أو بعد الطلوع في الجواز فلا بأس به. وأما الذكر على صوت واحد فليس في نقل الشريعة ما يدل عليه. وظاهر النقل أن كل أحد كان يكبر جهراً في خاصة نفسه. وأما صلاة من صلَّى قبل أن تبيضّ الشمس. وهو وقت الضحى، فلم يصلها، بل صلى في وقت النهي حسبما نص عليه العلماء فلا تعدِلْ على قولهم.

وعن الرابعة. أما دعاء بعضهم لبعض فقد قال ابن حبيب:

سئل مالك عن قول الرجل لأخيه في العيد: تقبل الله منا ومنك وغفر لنا ولك فقال ما أعرفه. ولا أنكره. قال ابن حبيب: لم يعرفه سنة، ولم ينكره، لأنه قول حسن. قال ورأيت من أدركتُ من أصحابه لا يبتدؤون به، ولا ينكرون على من قال لهم. ويردُّون عليه مثله. قال ولا بأس عندي أن يبتدىء به. وأما المصافحة معه، فإن كانت كالمصافحة معه عند السلام فلا بأس بها والله أعلم.

وعن الخامسة إن ظاهر النقل عن مالك كراهته مطلقاً، لأنه إما أن يكون عند الجهال ملحقاً برمضان كما حكى القرافي عن العجم وإما عرضة أن يلحقه به، فالعلة مستصحبة والله أعلم.

والجواب عن السادسة، أني لا أذكر في هذه المسألة نصاً عن أحد لكن المقاصد أرواح الأعمال. فمن زيَّن أضحيته وعَلَّقها أو لم يعلقها وقصد بذلك المباهات والافتخار، فبيس القصد، لأن الأضحية عبادة لا تحتمل هذا. وإن لم يقصد إلاَّ ما هو جائز أن يقصد فيها فلا حرج.

والجواب عن السابعة أن قراءة القرآن على الجملة إما تذكراً لحفظه، أو للتفقه في معانيه، أو للاعتبار في آياته، أو لتعلمه وتحفظ مطلوبه. وجاء في فضل ذلك كثير في القرآن والسنة. والأجر في قراءته على هذا الوجه معلوم من دين الإسلام، ولا إشكال فيه على الخاص والعام. وعلى هذا الوجه كان الصحابة رضي الله عنهم والتابعون لهم يقرؤون ويقرؤونه.

وأما قراءته بالادارة[1] وفي وقت معلوم على ما نص في السؤال وما أشبهه، فأمر مخترع، وفعل مبتدع، ولم يجرِ مثله قط في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا في زمان الصحابة، رضي الله عنهم، حتى نشأ بعد ذلك أقوام خالفوا عمل الأولين، وعملوا في المساجد بالقراءة على ذلك الوجه الاجتماعي الذي لم يكن قبلهم، فقام عليهم العلماء بالإنكار وأفتوا بكراهيته.

---

(1) المراد: جماعة كما يفهم من سياق الكلام بعده.

وإن العمل به كذلك مخالفة لمحمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وذلك أن قراءة القرآن عبادة، إذا قرأه الإنسان على الوجه الذي كان الأولون يقرؤون، فإذا قرأ على غيره كان قد غيرها على وجهها، فلم يكن القارىء متعبداً لله بما شرع له، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «**كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**». معناه مردود على صاحبه غير مقبول منه. ونقل عن حذيفة، رضي الله عنه، أنه قال: كل عبادة لم يَتَعَبَّد بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تتعبدوها، فإن الأول لم يَدَعْ للآخر مقالاً، فاتقوا الله يا معشر القرَّاء، وخذوا بطريق من قبلكم وقال الزبير بن بكار: سمعت مالك بن أنس وأتاه رجل فقال يا أبا عبد الله: مِن أين أُحرم؟ قال: مِن ذي الحليفة، من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: لا تفعل، قال إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر يعني مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تفعل فإني أخشى عليكم الفتنة. قال: وأي فتنة في هذا؟ إنما هي أميال أزيدها، قال وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم. إني سمعت الله يقول: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَن أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أو يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ الآية. فهكذا يقال لمن التزم قراءة الحزب دائماً في تلك القراءة على ذلك الوجه، أفعلها رسول الله، صلى الله عليه وسلم؟ فلا بد له أن يقول لَمْ يفعلها فيقال: فلا تفعل ما لم يفعله خير الخلق، لأنه يخشى عليك الفتنة في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة، لأنك تزعم أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال مالك بن أنس: لا يجتمع القوم يقرؤون في سورة واحدة كما يفعل أهل الإسكندرية، هذا مكروه، ولا يعجبني. وقال أيضاً: ما لم يكن من العمل القاري يعني من عمل السلف الصالح والصحابة ومن تبعهم بإحسان. وقال في مثله أيضاً: ذلك مكروه. قال الباجي: إنما كرهه مالك للمجارات في جفظه، والمباهات في التقدم فيه، وقال الطرطوشي: ومن البدع قراءة القاري يوم الجمعة عشراً من القرآن عند خروج السلطان. قال: وكذلك الدعاء بعد الصلاة وقراءة الحزب في جماعة، وقراءة سورة الكهف بعد العصر

في المسجد في جماعة، انتهى.

فهذه من الأمور المحدثة. وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ».

[هل لا بد في سلوك طريقة الصوفية من شيخ أم لا؟]

وسئل أبو العباس القباب عن مسألة تظهر من جوابه.

فأجاب: الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام التامان الأكملان على محمد نبيه وعبده، وعلى آله وأزواجه وذريته من بعده.

وبعد يا أخي، حفظ الله ودَّك وأدام بمنه جدك، فقد وصلني مكتوبكم متضمناً ما جرى عندكم من المناظرة في شأن سلوك طرق الصوفية من غير شيخ، وما احتج به الفريقان من ذلك وطلبتم مني آخر ذلك كله أن أكتب لكم بما هو الحق عندي في ذلك، مفصَّلاً على فصول المناظرة المذكورة ملخصاً آخراً ليرجع جميعكم إلى ما أرسمه في ذلك كله. وأكدتم الطلب بالسؤال بالله تعالى. ولا يخفى عليكم ما في السؤال بالله، وأنَّى لمثلي بمعرفة الحق في ذلك. وأنا من هذا العلم خلي الذهن فارغ اليدين لا علم عندي بمصطلحات القوم، ولم أخص في شيء من علومهم، ولا أخذت نفسي بطريق من طرقهم، ولا مارستُ مشايخهم، ولا جالست أعلامهم ولا عرفت على التحقيق مقاصدهم، مع أن طريقهم كما علمت لا يكفي فيه التعلم من غير ذوق، ولا ينفع فيه تحصيل المقال دون اتِّصاف وتحقق بتلك الأحوال، ولو أن غيركم كان المخاطب بهذا الخطاب، لقطعت قطعاً أنه بي ساخر، وبما ضمنه من علوم القوم علي فاخر، لكن حسن الظن بأخوتكم يصرف عندي هذا التأويل، ويجعله من قبيل المستحيل. لقد استسمنتَ ذا ورم، ونفختَ في غير ضَرم.

أُعيذُها نظراتٍ منك صادقةً   أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورَمُ

وبحسب مالي في جهتكم من الحب وحسن الاعتقاد، وعلمي أن مثلكم يُقيل العثرة ويستر من أخيه الزلة. أرجع إليكم بما عندي في هذه القضية، لأنه علم لا ينشر، بل إنه شيء يقصر عنه ويستر، لما وجب على من

إجابة عظيم القسم بالله تعالى الذي لا يحل إهماله، ثم توفية لحق أخوتكم، وذلك أني استحسنت ما احتج به الفريق الذين قالوا: إنه لا بد في الطريق من شيخ، وليس فوق ما احتج به من حجة، وليس بعد بيانه في ذلك بيان. ولقد فصَّل القضية في تمثيله ذلك، فسلكت مفازة عظيمة مخوفة بوصف وصاف له. فإن قال خصمه: إن الوصف يكفي فما رأيت العقلاء ولا الحمقى يتجاسرون على ذلك، ولا يقذفون بأنفسهم في تلك المهالك، فما رأيت خصمه أجاب عن هذا بجواب محرر غير قوله: فهذه الكتب المصنفة في الطريقة، إن كانت مفيدة هذا المقصود، فهو المراد، وإلاَّ فهي عبث. وجواب هذا أن يقال له يا أخي: هذه كتب الطب والفقه والأصول والنحو فما يمنعك من النظر فيها والاطلاع على معانيها والتحقيق في مراسمها، لتكون من علمائها، وتداوي بنظر في الكتب المرضى، وتجيب في النوازل الفرعية والنحوية، وتضبط بها لسانك، وتفهم معاني اللسان العربي، وتصير من العلماء، دون مجالسة أهل تلك الفنون، بلا رحلة ولا تذلل بين أيدي الرجال؟ فإن قال: إن ذلك ممكن لكل واحد، فقد كابر مكابرة تسقط بها مكالمتُه، وان اعترف بأن ذلك لا يمكنه تحصيله من الكتب قيل له فما فائدة هذه الكتب إلاَّ تحصيل المراد، وإلاَّ فهي عبث؟ فما يكون عن هذا جوابه، فهو أيضاً جوابُه. ولقد سلك بعض الناس شيئاً من هذه المسألة قديماً وحديثاً، أعني أخذ العلوم من الكتب دون شيخ، فسقطوا أبعد من الثريا، وصاروا في العالم ضحكة، ويقال: إن ابن حزم مع عظيم حفظه، إنما أتى عليه من هذا الباب ولذلك يقول الشيخ أبو حيان:

يَظُنُّ الغُمرأَنَّ الكُتْبَ تَهْدِي	أخَا فهمٍ لإدراكِ العُلوم
وما يَدري الجَهُولُ بأنَّ فيهَا	غَوامِضَ حَيَّرَتْ عقلَ الفَهِيمِ
إذا رُمْتَ العلومَ بغيرِ شيْخٍ	ضَللتَ عن الصراطِ المستقيم
وتَلتبسُ الأمور عليك حتَّى	تصيرَ أضلَّ من تَوما الحكيم

ولهذا قال العلماء: كان العلم في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب ومفاتيحه بأيدي الرجال. ومع أن طريق الصوفية كما وصفه المحتج في هذه

المناظرة أشد غموضاً من هذه العلوم، وأكثر اصطلاحاتهم غير مصرح بها، بل مذكورة على جهة الرمز أو الكناية أو الخوف فيها كما ذكر أعظم، لأن الخطأ في كثير منها ضلال، وكفر، فكيف يقدر على[1] خوض هذا العلم من الكتب بغير شيخ مع ذلك، ولا يقدر على سائر العلوم المصرح فيها بمقاصد أهلها التصريح التام المبينة بأوضح بيان، بضرب المثل، وبيان الحقائق. ما هذا إلاَّ غلط واضح، أو مغالطة قبيحة وقد رامَ الخصمُ التفريق بأن الطريق إنما عُمدته العمل، ويكفي فيه الوصف، فلما عورض بأن أكثره علم، أجاب بأن ذلك في الكتب.

وأجاب: مرة أُخرى بأن ما يأتي به الشيخ إمامًا احتوت عليه الكتب، فهي كافية، أو غيره، فهي بدعة وقالوا أيضاً: ما استبدَّ به الشيخ إن أمكن عنه التعبير، صح أخذُه من الكتب وقالوا: السلوك بدون شيخ إما ممتنع لذاته، لأ مر خارج الخ[2] وكل ينقطع بالمعارضة بمثله في سائر العلوم، لكن كتب القوم مشتملة على فنين: أحدهما معرفة المقامات والأحوال، وأخذ النفس باتصاف تلك الصفات، وملاحظة تلك الخواطر ومدافعة ما يعرض في ذلك من العوارض. والفنُّ الآخر، معرفة ما فيه قوام المعاملة وتصفيتها من الشوائب المفسدة، ومعرفة عيوب النفس وكيف مداواة عللها والخوض في هذا الفن الآخر متأكدٌ لا غنًى لأحدٍ عنه، والغرر فيه أخف، لأن أكثره أمورٌ بينة، وعللها ظاهرة، فمن وجد شيخاً يهديه سبيله، فليلزمه ومن لا فلا بد له من هذه الكتب.

وأما الفن الأول فلا إذ صاحبه طالب رِبْحٍ وقاصد لأمر لم يكلف به حتما، فليس من شأن العقلاء المخاطرة في طلب ربح بسلوك طريق مخوفة بغير دليل إلاَّ وصفاً من كتب ولا يَرِدُ هذا في الفن الآخر، فإنه حتم على الانسان، ولا بد للمرء من سلوك تلك الطريق، فإذا لم يجد الدليل، فإمَّا

(1) في نسخة: أخذ.

(2) إختزال: إلى آخره.

سلك بغير وصف أو بوصف، ولا شك أنه مع الوصف أحسن، وإلى السلامة أقرب، مع ما تقرر من وضوح أمر هذه المفازة، وغموض تلك. وهذا هو العدل الذي ظهر لي في القضية، والناس إليه في غاية الحاجة، فلو اشتغلوا به وطلبوا الحق فيه، لما وسِعهُم غالباً التفرغُ لسِواهُ ويا عجباً كيف يفني عمره في البحث عن المقامات والأحوال، قبل مطالبة النفس في التخلص من التباعات المالية والعرضية. وقبل البحث عما يلزمه فرضاً مجمعاً عليه وهو أن لا يقدم على فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون حتى يعرف حكم الله تعالى عليه في ذلك.

وقد نقل العلماء الإجماع على وجوب ذلك، فلو أشغل الانسان نفسه بذلك، لما وسعه غيره. ثم إذا أحاط به علماً طالب نفسه باتباع الواجب منه حتماً، والانكفاف عن المحرم منه في الاعتقادات والضمائر والحركات والسكنات، وسائر الأحوال، فيبحث عن عقيدة أهل الحق، فيؤمن بها عن دليل وبرهان، لا تقليداً ليخرج من الخلاف، ثم يجتنب معاطب الضمائر من سوء الظن والحسد والمخادعة، والكبر والرِّياء والعُجب، ويقوم بالفرائض في سائر الجوارح، فيضبط أمر لسانه من الفحش والغيبة والكذب والنميمة، ويقوم بالواجب، عليه من قول الحق، حيث وجب. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث ما تعين. ويتفقد جوارحه في كل لحظة، ويأخذها باستعمال ما يجب عليه في كل جارحة، ويتجنب ما يجب تجنُّبه ويحاسب نفسه كل صباح ومساء على جميع ما صدر منه في جميع الأوقات، ويجدد التوبة، ويطلب الإقالة مَهْما صدرت منه هفوة وبرزت له، أو كان منه تقصير وغفلة. وإذا أصبح سأل من أين نصُّه؟ وإذا أمسى سأل من أين فرعه؟ وإذا شغله شاغل عن لحظة في صلاته فرغ سرَّه منه، بالخروج عنه ولو كان يساوي خمسين ألفاً كما فعله المتقدمون.

فهذه إشارة إلى هذا الفن الواجب، وما أظن المشتغل به حقَّ الشغل يفرغ لغيره. ولقد أتيت يوماً الشيخ الصالح أبا العباس بن عاشر[1] لزيارته

(1) الشيوخ أبو العباس بن عاشر، وأبو محمد الفشتالي، وأبو محمد صالح، يعتبرون قُدوة في التصوف.

والتبـرك، وما رأيت مثله في هذا الشأن فلقد كان فيه عجباً، وحاز منه أَعلا الرُّتب فخرج إليَّ من منزله وقال لي ما معناه: إني في شغلٍ عن لقاء الناس، وقال لي: لا تظن أن شغلي نافلة، بل إنما أشتغلُ بالفرض، مع ما اشتهر به انقطاعه عن جيمع العلائق الذي يكثر بسببها الشغب، فكيف بنا لطف الله بنا. فإنا في عطبٍ إن لم يعف اللّهُ سبحانه. ولو لا رجاء الله ما سكنت نفس، وحاشاك من إشغال النفس بخدع الشيطان، وإهمال الفرائض المتعينة المجمع على وجوبها.

وهـذا ونحـوه هو السـبب فيمـا نقل إلينا من يوثق بنقله على الشيخ العالم الصالح الكبير أبي محمد الفشتالي وكان في هذا القطر في وقته، هو المشار إليه بحوز رتبة الولاية مع ظهور الاستقامة، وشياع ما يحكى عنه من فن الكرامة والتحقيق في العلوم، وخصوصاً الامتياز بهذا الفن الصوفي من أنه يقول لمن يريد التوبة على يديه: عليك بالفقيه أبي محمد صالح. فإنَّ باب التوبة وشروط صحتها المتفق عليها والمختلف فيها قد تولته كتب الفقه. ونستغني عن شيخ آخر، لما وراء التوبة، فإن الذي وراء التوبة غاية لا تدرك، وطريق مخوف عسير غير مامون ولقد قل وارده والدالُّ عليه، فاقتصار التائب على ما عند فقهاء الظاهر أولى وأسْلم، بل لا يجوز اليوم اتخاذ شيخ لسلوك طريق المتصوفة أصلاً. فإنهم يخوضون في فرعها ويهملون شروط صحتها. وهو باب التوبة، إذ لا يصح بناء فرع قبل تأسيس أصله. وكان يقول: لو وجدت تواليف القشيري بأسرها لجمعتها وألقيتها في البحر، هذا مع اتفاق العلماء على أنه سني متبع. قال: وكذا كتب الغزالي يجب بأن تقبل حيث يتكلم في المسائل[1] الفقهية، فهو فيها إمام متفق على تقديمه. وما وراء ذلك من غوامض العلوم المتعلق بالعالم الغائب ينبغي للضعيف أن يعزل سمعه عنها فقد خاطر في ذلك بنفسه وربما يدخل في اعتقاد سامع كلامه في ذلك ما هو مستغن عنه. وكان يقولُ أيضاً: اني لأتمنى على الله أن أكون مَع الشيخ

---

(1) للغزالي باع طويل في الفقهيات، أما الحديث فبضاعته فيه مزجاة.

أبي محمد بن أبي زيد يوم الحشر بل مع محمد يشكر فذلك أكثر أمْناً لِي على نفسي ولا أتمنى أن أكون مع الغزالي في ذلك اليوم. وكان يقول: إذا كان لا بد للمريد من مطالعة كتب الزهاد، فعليه **بتواليف الحارث بن أسد المحاسبي** انتهى ما نقل عنه وأبو محمد صالح وأبو محمد يشكر المشار إليهما في كلامه فقيهان كانا بفاس وإشارته في طرح كتب **القشيري** إلى المعنى الذي أشرنا إليه من أنها طريق مخوفة، وليست بضرورية لا سيما اليوم الذي اشتغل الناس بها عما هو المقدم عليها وبمثابة الأساس فيها. ومازلت أتمنى أن لو قيض الله تعالى رجالاً لهم حظ من العلوم وعناية بهذه الطريق إلى تلخيص **كتاب الأحياء**. فإنه كتاب جمع من العلوم المحتاج إليها ما لا يوجد في غيره، لا سيما الدواخل والشواغل المفسدة للمعاملات، ومعرفة عيوب النفس. وكيفية مُداواتها فهو فيها غاية لمطلوب، لكنه يشوبه من الاستشهاد بالأحاديث الواهية الإسناد ما يضرُّ بالجاهل إذا لقي الله، فإنه يعتقد جميع ما فيه صحيحاً لا مطعن فيه وأشدها عليَّ أيضاً من هذا ما شحنه به من العلم الذي يسميه علم المكاشفة، وهو الذي عبر عنه الشيخ أبو محمد الفشتالي بالعالم الغائب، فإن فيه أموراً يخفي غورها على كثير، ولخفاء أكثرها لا يضر العامة سماعها لأنهم عن فهمها بمعزل.

هذا ما حضرني من القول في ذلك والميل مع إحدى الطائفتين، مع التبري من كثيرٍ مما جرى منها في الاحتجاج من الغلو والإفراط. وأما الكلام على جميع فصول المناظرة فصلاً فصلاً، فلا أقدرُ عليه، وأنا معترف بالعجز عنه، مع أن الكلام فيه ينتشر جدّاً حتى يخرج عن الحد، فإن قوْلَ المُناظر: إن أكثر أهل الزيغ كان ضلالهم عن اتِّبَاعهمُ الكُتب دون شيخ بصير بالطريق، دعوى مجردة، يطالب عليها بالدليل، وما يومنه من عكسها عليه فيقول خصمه: أكثرُ من هلك، إنما كان باتباع أشياخ يظنونهم أيمة هدى فيُضلونهم. وربما يشهد لهذه الدعوى بأن أكثر أهل الزيغ منسوبون لشيوخ النِّحَل، كالسَّبَئِيَّة أَتباع عبد الله بن سبا، والكاملية أتباع أبي كامل، والبيانية أَتْباع بيان ابن سمعان، والمغيرية أتباع المغيرة العجلي، والمنصورية أتباع أبي منصور

العجلي، والخطابية أتباع أبي الخطاب الأسدي، إلى غير ذلك من الفرق التي يطول ذكرهم، حتى السَّبْعينية أتباع ابن سبعين، فيقول الآخر: إنما طلب أشياخ الهُدى، لا أهل الزيغ، فيقول خصمه: وكل شيخ إنما يدْعو لما يزعم أنه الحق وبأي شيء يُعرف الحق من الباطل. وبأي أمارة أعرف كون هذا الشيخ مُحِقّاً في مذهبه، صادقاً في دعاويه، مالكاً لأحواله، غير مملوك لها، وأنا إن كنت مميزاً بين هذه الأحوال، لم أحتج إليه، وإنما حاجتي إليه في تمييز الصحيح منها من السقيم، ولعل من أظنه مُحِقّاً هو المبطل، ولا سيما إن كان ذا كرامة، فإن النفس إليه أميل، وأنت تقول: إنه ربما يكون في يد شيطان، فأي شيء اعتمده مع هذا الاحتمال؟ وقد سلمنا أن الفرق بين الفريقين عسير.

فإن قلت: فأُحسِّنُ الظن بالجميع واتبع كل من رَأيت.

قلت: لم آمَنْ أن يكون من اتبعتَ هو الزائغ فيحتاج في معرفة الشيخ المُحقِّ إلى شيخ هدى يُبين لنا الحق[1] من الباطل وما لزم في الأول لزم في الثاني إلى غير ذلك مما يسع عنده مجال القول، فرأيت الاقتصار على الغرض المقصود اللائق، فأعرضت عن تتبع الفصول، معترفاً بالتقصير حالاً ومآلاً اعترافاً حقيقياً وأنا أَحُضُّ الناس على الحق، ولا أقوم بواجبه، وأدعو إليه وأنا أبعد الناس منه أسألُ الله العفو بمنِّه.

[ما معنى حديث: ما تقرب عبدي إليّ بشيء أحب إلي مما افترضت عليه؟]

وسئل أبو اسحاق الشاطبي رحمه الله عن تفسير ما جاء من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«مَا تَقَرَّبَ عَبْدِي إِلَيَّ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْه»**.

فأجاب: عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **«وَمَا تَقَرَّبَ عَبْدي إليَّ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُه عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ،**

(1) في نسخة أخرى: المحق من المبطل.

وَيَدهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا ورِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَلَئِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِن اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ.

الكلام على هذا الحديث على غاية الاختصار من وجوه: والذي يقع فيه الإشكال منها قوله: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذي يسْمَعُ به فإنه مشكل من جهة جعل الباري تعالى سمعاً للعبد وبصراً ويداً ورجلاً، فإنه محال من جهتين:

إحداهما نسبة ما بين الباري تعالى والعبد، وذلك يقتضي كون الباري شبيهاً بالعبد، والتشبيه لا يجوز، لأَنَّهُ يلزم منه في الباري ما تقتضيه العُبودية من لوازم الحدوث، من الجسمية وأشباهها. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والثانية أن ذلك يُفهم منه أن الباري بنفسه هو السمع والبصر واليد والرجل، فيلزم أن يكون الشيء الواحد أشياء متعددة، وأن الباري تعالى سمعٌ وبصر ويد ورجل، وذلك كله محال. فإذا كان ظاهره الحديث يلزم منه هذه المحالات، مع أنه صحيح، لزم النظر في تأويله، ويمكن أن يكون على حذف مضاف، والتقدير كانت طاعتُه أو تَقْواهُ سمعه وبصره، لأن هذا الكلام إنما يقال فيمن صارت الطاعة لازمة له، حتى كان آلاتها، وهي الأعضاء هي نفس الطاعة، فأطلقت هذه العبارة مجازاً من تعبير بالشيء عن الشيء. كما تقول: زيد زهير وزيد أسد. وإن اختلف المعنيان. فإذ ثبت هذا رجعنا منه إلى معنى آخر. وذلك أن الحديث اقتضى أن النوافل سببٌ في المحبة، لأنها من حيث هي تبرع صار العبد بها متفرغاً إلى عبادة ربه، ومستكثراً منها وإذا كان كذلك آنجرَّ أمرُه إلى محبة الله. ثم لما كانت النوافل سبب المحبة، وكانت النوافل قد تعلقت بالأعضاء، بحيث صارت الطاعات كأنها نفس الأعضاء، لزم من ذلك تعلق المحبة بها، وذلك عبارة عن محبة الله للعبد، فإذاً كُلُّ من كانت الطاعاة سمعه وبصره ويده ورجله، فهو مطيع حقاً وهو إذاً محبوبٌ حقّاً، ثم ليس من هذا المعنى إلى نحو آخر أَعْلَى منه وذلك أن كون الرب سمعاً وبصراً يكون على ثلاث مقامات:

المقام الأول ما تقدم بيانه.

والثاني أن يزيد على ذلك وصول حد النوافل إلى القلب وصولاً يظهر على الجوارح. ومعنى ظهوره على الجوارح، كون الرب سبحانه ظاهراً فيها. وذلك أن الجوارح عند السالك ليس لها من أنفسها حركات ولا سكون، لأنها من جملة العبد فكان السامع والمبْصِر والقادر على البطش والمشي، هو الله تعالى لا العبد، يشهد ذلك العبد شهوداً وإن كان العبد هو الفاعل، فالله تعالى هو الفاعل على الحقيقة، فعبر عن هذا المعنى بقوله: **كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرهُ ويَدَهُ وَرِجْلَهُ**. ولما كان هذا المعنى لا يختص بالذات دون الصفات، ولا بصفة دون صفة. فكان كل صفة هي الرب وحده.

والمقام الثالث أعلى من هذا، وهو أن العبد قد يزيد في النوافل حتى يكلف(*) ذلك المعنى الثاني فيغيب عنه العبد بظهور الرب في نفس العبد في شمعه وبصره ويده ورجله، وذلك عبارة عن غيبته في كليته، فكأنه ما ثم إلاَّ الواحد. وإلى هذا المعنى أشار ابن القاسم صاحب مالك بقوله: هو كل شيء وهو مالك كل شيء وهو في كل مكان **وهو الَّذي فِي السَّمَاءِ إلَهٌ وفِي الأَرْضِ إلَهٌ**. هذا منتهى ما سمح به الخاطر، على حال اعتلال وضعف جسم. وللْميل إلى غاية الاختصار فإن المسألة تحتمل من الكلام أكثر من هذا فليسمح المطلع، وهو أهل السماح. وليغض عما احتوى عليه من الخطأ والوهم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

[قَصر ذبح ما يباع في الأسواق على شخص معين]

وسئل عمَّن قدم على ذبح ما يباع في الأسواق وبأجرة يدفعها إليه من يبيع اللحم في السوق ويعطونه أجراً من عند أنفسهم معلوماً ويحصر عليه الذبح ولا يذبحُ غيره وعلى الجزَّارين وظيف ما منه للقصبة ومن يقوم بها ومنه للمكتري ولا ينضبط لهم على الأمر الأسهل إلاَّ أن يكون متولي الذبح يقيد لهم عدد الرؤوس وأسماء أربابها. ويحصر عليه أيضاً سلخ البقر ويمنع أصحابها من سلخها، مع أنهم يحسنون سلخها هل يجوز حصر هذه الأشياء أم لا؟

(*) في نسخة أُخرى: يغلب.

وهل يسوغ له ما يأخذه منه أم لا؟ وهل عليه حرج في كتْبِ الرؤوس لأخذ تلك المعونة عليها أم لا؟.

فأجاب: إن هذا المعين للذبح إما أن يكون بنظر مصلحي أم لا فإن كان بنظر، لمحافظته على الصلوات وأحكام الذبح وما أشبه ذلك من أمور الدِّين المتعلقة بما عُين له فلا بأس به. والأجرة في مثله جائزة، لأن العامة لا بد لهم مما يصلحهم، ولوسرح لجميع الجزارين، لَذَبح تاركُ الصلاة والسكران، والمتعمد لترك التمسية، وأشباه ذلك. وقد وقع مثل هذا لكثرة الفساد الواقع في هذا الزمان، وإن كان تعيينه بغير نظر بل يكون ثَمَّ من هو أحق منه بالتعيين، فبِيسَ الرجلُ هذا المعين ولا سيما إنْ أخذ الأجرة كرهاً فتجب عليه التوبة من هذه الحرفة والخروج عمن أخذ من الجزارين لأصحابه، إلاَّ ما كان يحتاج من الأجرة لو استأجروا على الذبح. وكذلك تقول في السلخ إنْ مَنْعَه صاحبَ البقرة من السلخ لنفسه ظلم له يطالب به يوم القيامة. إلاَّ أن يتحلل منه بجميع ما أخذ منه في الأجرة. وأما تقييده عدد الرؤوس، فالنظر فيه مبني على ذلك المَأخوذ من أصحابها. فإن فرضناه جائزاً فالتوسل إليه مثله. وإن كان غير جائز فهو من باب التعاون على الإثم والعُدوَانِ، ولكن لا يبلغ عندي مبلغ الأخذ في وجُوب الغُرم عليه إلاَّ أنه مطلوب بترك التقييد، إن فرضنا أَنَّ أخْذ الأجرة من الجزار غير جائز وإنْ فرضناه جائزاً فلا بأس بالتقييد.

هذا ما ظهر لي في المسألة من جهة طريق الفقه. وأما طريق الورَع، فترك الجميع، إلاَّ أن يستأجره صاحب البهيمة لذبح أو سلخ كما يستأجره لخدْمة كرْمه أو خياطةِ ثوبه. والله أعلم.

المقري من البِدع المستحسنة عادة، المستقبحة عبادة، تعيين الذابح على الجزارين واختياره من أهل الدِّين والفضل، وحملهم عليه، حتى إنَّ مَن تولَّى الذبح لنفسه منهم ولو كان من أهل الخير يخاف العقوبة والفرض لهم في أموالهم الذي يسقط به عن مرتبة العدالة، وهذا تشبيه باليهود في قصرهم

الذبح على حزانهم لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُم، وتَضْييقٌ لما وسع الله علينا وتَحمُّلٌ لما وَضع عنا. ففي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم **ذُكر لَهُ اللُّحمانَ يَأتِي بِهَا الْبَوَادِي لا يُدْرَى أَسَمُّوا الله علَيْهَا أَمْ لا؟ فَقَالَ: سَمُّوا اللهَ عَلَيهَا وَكُلُوهَا** أي ليس لكم البحث عمن قلدوه من التسمية عند الذبح، ولا التوقف في ذبائحهم إلى أن يعلموا أنهم سموا. وإنما عليهم التسمية عندَ الأكل فولوهم ما تولوا، وآفْعلوا بهم ما يجب عليكم وكلوا ما أحل الله لكم انتهى.

[حكم فرض الخراج على الرعية]

وسئل القاضي أبو عمر بن منظور بما نصه:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدنا رضي الله عنكم تفضلوا بجوابكم الشافي عن مسألة وهي: أن الوظائفَ الموظفة على الأرضين بجزيرة الأندلس المسماة بالمعونة كانت موضوعة في القديم على نسبة الدراهم السبعينية بل على الستينية وظفت عليها لتقوم بها مصالح الوطن، ووظف أيضاً على الكسب في ذلك العهد بنسبة درهم ونصف إلى رأس من الغنم، ثم إن السكة تبدلت ونقصت على ما في عملكم ثم ظهر الآن المعيار الحق، وهي السكة الجديدة. فهل يوخذون بها إذا ظهر ما قد كان لزمهم في قديم الأزمان بعد أن تحَط عنهم الأجعال، وما لزمهم من المَلازم الثقال، وما أحدث بعد تلك الأعصار، أو يتركون على ما هم عليه من أخذ الدرهم باسمه دون معناه وحقيقته؟ بينوا لنا ما الحكم في ذلك مأجُورينَ مُثابين بفضل الله تعالى؟ والسلام على سيادتكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب: الجواب وبالله التوفيق: إن الأصل أن لا يطالب المسلمون بمغارم غير واجبةٍ بالشرع، وإنما يطالبون بالزكاة وما أوجبه القرآن والسنة، كالفيء والرِّكازِ وإرْثِ مَن يرِثُه بيتُ المال. وهذا ما أمكن به حمل الوطن وما يحتاج له من جند ومصَالح المسلمين وسد ثُلَمِ الإسلام، فإذا عَجز بيت

المال عن أرزاق الجند وما يحتاج إليه من آلة حرب وعدة، فيوزع على الناس ما يحتاج إليه من ذلك، وعند ذلك يقال: يُخرَج هذا الحكم، ويستنبط من قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً﴾. الآية لكن لا يجوز هذا إلّا بشروط:

الأول أن تَتعينَ الحاجة، فلو كان في بيت المال ما يَقوم به لم يجز أَن يُفرض عليهم شيء لقوله صلى الله عليه وسلم: «**لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ جِزْيَةٌ**» وقالَ صلى الله عليه وسلم: «**لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ صَاحِبُ مَكْرٍ**» وهذا يرجع إلى إغرام المال ظلماً؛

الثاني أن يتصرف فيه بالعدل، ولا يجوز أن يستأثر به دون المسلمين، ولا أن ينفقه في سَرَف ولا أن يعطي من لا يستحق، ولا يعطي أحداً أكثر مما يستحق؛

الثالث أن يُصرف مَصرفهُ بحسب المصلحة والحاجة لا بحسب الغرض؛

الرابع أن يكون الغُرمُ على من كان قادراً من غير ضرر ولا إجحاف. ومن لا شيء له أو له شيء قليل فلا يغرم شيئاً؛

الخامس أن يتفقد هذا في كل وقت، فربما جاء وقت لا يفتقر فيه لزيادةٍ على ما في بيت المال فلا يوزع وكما يتعين المال في التوزيع، فكذلك إذا تعينت الضرورة للمعونة بالأَبْدَانِ، ولم يكف المال، فإن الناسَ يُجبَرون على التعاون على الأمر الداعي للمعونة، بشرط القدرة وتعين المصلحة والافتقار إلى ذلك فإذا تقرر هذا فنقول في المسألة المسؤول عنها:

إذا جزم أمير المسلمين نصره الله وعزم على رفع الظلمات وأخذ على أيدي الآخذين للأجعال، ورفع ما أحدث في هذا الأزمان الفارطَة القريبة مما لا خفاء بظلمه، ولا ريب في جَوْره، وسلك بالْمأخوذِ الشروط التي ذكرناها حتى يعلم الناس أنهم لا يطالبون إلّا ما جَرت به العوائد، وسلك بهم مسْلك العدل في الحكم، ولا يـزال أيده الله يتفقد رعيته ووُلاتَه، حتى يسيروا على

نهج قويم. فله أن يوزع من المال على النسبة المفسرة وما يراه صواباً ولا إجْحافَ فيه، حسبما ذكرناه أصلح الله أُموره، وكان له، وجعله من الأيمة الراشدين.

قاله ابن منظور وفقه الله مسلماً على من يقف عليه انتهى. وكان بِمُحَوَّلِهِ ما نصه:

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله تأَملت السؤال بمُحوَّله ولا مزيد على ما أجاب به المجيب أسفله وبطرتيه، وبذلك أُفْتِي وأقول وكتب محمد المواق وفقه الله. الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال الله سبحانه لِسَيِّـدِ خلقِه: ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ**﴾ وأنا أيها الإنسان قد ضاق صدري بما يقول الناس لكن قال تاج الدين: متى توجَّه الناس بالذم إليك، فارجع إلى عِلْم الله فيك، فإن كان لا يقنعك علمُهُ فعدم قناعتك بعلم الله أعظمُ من وجود الأذى منهم. وأنَا أيها الإنسان بالنسبة إلي ما بيْني وبين ربِّي غيرُ راضٍ والله عن نفسي واللهِ ما أرضي حياتي لِممَاتِي ولا نفسي لربي فلا صوابَ لي أن أَعتب على الناس، وأما بالنسبة إلى ما يَنتقِم الناس مني، فما ندِمتُ على ما كتبتُ، ولا أستغفرُ الله منه، فما أحتاج إلى اعتذارٍ إلى الناس. اللهمَّ آغنني برحمتك عنْ بركاتِهم. اللهم إني أعوذُ برضاك مِن سَخَطك وبمُعَافاتك من عُقوبتك، وبِكَ منكَ لا أُحْصِي ثَناءً عليك، أنتَ كمَا أثنيْتَ على نفسك اللَّهمَّ احرُسْني بعينك التي لا تنام، وآكنُفني بركنك[1] الذي لا يرام. وآرْحَمْني بقُدرتك عليّ أَنت ثِقتي ورَجائي، فكَم من نعمةٍ أنعمتَ بها عليَّ قلَّ لكَ بها شُكري وكمْ من بَلية ابتليتني بها قلَّ لك عندها صبري فيا مَنْ قلَّ عند نعمته شكري فلم يرحمني وَيَا مَنْ قلَّ عند آبتلائه صبري فلم يخْذُلْني ويا مَنْ رآنِي عَلَى المعاصي فلم يَفضحنِي، أسألك اللهم أن تصلي على سيدنا محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين إنك حميد مجيد. اللهمَّ

(1) في نسخة: بكَنفِكَ.

أعنّي على ديني بدنياي، وعلى آخرتي بالتقوى، وآحفظني فيما غبتُ عنه ولا تكلني إلى نفسي فيما حضرتُه، يَا مَنْ لا تضُره الذنوب، ولا تنقُصه المغفرة، هبْ لي ما لا ينقصُك، وآغفر لي ما لا يضرك يا إلاهي أسألك فرجاً قريباً، وصبراً جميلاً، وأسألك العافية من كل بلية، وأسألك الشكر على العافية وأسألك دوام العافية وأسألك الغِنا عن الناس ولا حول ولا قوة إلاَّ بالله العلي العظيم.

قال: بعض العلماء لرجل لستَ بمؤمن، فتشهَّدَ الرجلُ شهادة الحق، فقال له: وإنْ تَشهَّدْتَ لأن الله قد قال: **﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْليماً﴾**. وأنتَ قد وجدت في نفسك من الشرع فلم تسلِّمْ تسليماً. انتهى، وقد وجدت العامة في أنفسها من الفتوى بمُحَوِّلِهِ ولم تسلِّمْ لها تلسيماً. وليس العتْبُ عليها إنما العتْبُ على الصنف الذي يصوِّبُ منازعتَها، فهو إمَّا غيرُ مؤمن، وإمَّا خارجي من مجوس هذه الأمة. قال ابن رشد: المعتزلة مجوسُ هذه الأمة. قال آبن عمر: ذهبت طائفة منهم وعامة الخوارج، إلى منازعة الجائر وأما أهل الحق وهم أهل السنة والأثر فقالوا: الصبر على طاعة الجائرِ أولى والأصول تشهد أن أعظم المكروهيْن أَوْلاهما بالترك.

قال عياض: وأحاديث مسلم كلها حجة على هذا لقوله صلى الله عليه وسلم:

«أَطِعْهُم وَإنْ أَخَذُوا مَالَكَ وضَربوا ظَهْرَكَ». **وقال الطرطوشي في سراجه** في الباب الموفى أربعين: حديث أبي داوود عظيمُ الموقع في هذا الباب قال رسول الله عليه وسلم فيه: «**يَطْلُبُونَ مِنْكُم مَا لاَ يَجِبُ عَلَيْكُمْ فَإِذَا سَأَلُوا ذَلِكَ فَأَعْطُوهم وَلَا تَسُبُّوهُمْ ولتُوَفُّوا لَهُمْ**». فيدفع لهم ما طلبوا من الظلم ولا تنازعوهم فيه ونكف ألسنتنا عن سبهم وقال ابن العربي: السلطان نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم، يجب له ما يجب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من التعظيم والحرمة والطاعة، ويزيد على النبي صلى الله عليه سلم لا بحُرمةٍ

زائدة، لكن لعلة حادثة بأوجه: منها الصبر على أذاه، ويدعَى له عند فساده بصلاحه. وقيل لمالك: الرجل عنده علم بالسنة يجادل عليها قال يُخبِرُ بالسنة فإن سُمع منه وإلا سَكَتَ قيل: فينصح السلطان قال: إن رجا أن يسمعه، وإلا فهو في سعة، قال أبوعمر: وإلا دعا له، لأن السلف كانوا يَنهوْن عن سبِّ الأُمراء انتهى كلام أبي عبد الله المواق.

وكان الشيخ أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله ممن يرى رأي من يجيز ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم وحاجتهم لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس، **كمثل ما وقع لإبن الشيخ المالقي في كتاب الورع** له حين تكلم على إدارة الملوك وذكر أسباب نيلها فعَدَّ منها ما يكون جائزاً في حال دون حال، قال: وهو توظيف الخراج على المسلمين، وهو من المصالح المرسلة ولا شك عندنا في جوازه، وظهور مصلحته في بلاد الأندلس في زماننا الآن لكثرة الحاجة إلى ما يأخذه العدو من المسلمين سوى ما يحتاج إليه جماعة المسلمين من ذلك وضعف بيت المال الآن عن ذلك. قال: فهذا مما يقطع بجوازه الآن في الأندلس لكن يبقى نظر آخر، وهو في قدر ما يحتاجُ إلى أخذه من ذلك فهذا لا يعرفه إلا ملكٌ ومن يباشره من خُـدَّامه وخاصته، بل ذلك في زمننا لا يعلمه، إلا الملك ثم قال في أثناء كلامه: ولعلك تقول كما قال القائل لمن أجاز شرب العصير بعد كثرة طبخه وصيرورته ربا: أَحللْتها والله يا عمر. يعنّي هذا القائل أحللت الخمر بالاستجرار إلى نقص الطبخ حتى تستحل الخمر بمقالك فإني أقول كما قال عمر رضي الله عنه: والله لا أحل شيئاً حرمه والله، ولا أحرم شيئاً أحله الله، وان الحق أَحَقُّ أن يُتَّبع **«وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ ظَلَمَ نَفْسَهُ»**: إنتهى.

قال: بعضهم كنت في صغري في كفالة أبي أعظم الله أجره ورزقني بِره، وكان يتعيش من صناعة البناء. وكان قد تولى سنين عديدة. وكان أجره عليه من وظيف وظف على أهل البلد لبناء سورهم، فلما عقَلتُ وجالَسْتُ الفقهاء، رأيتُ أن هذا خارج عن نمط المشروع، فسألت عنه إمام الوقت في

الفتيا في الأقطار الأندلسية الأستاذ الكبير الشهير أبا[1] سعيد بن لب رحمه الله.

فأجابني: بأن ذلك لا يجوز ولا يسُوغ فلم يسعْني إذ ذاك والحالة هذه إلا أن كلَّمتُ والدي في ذلك بجواب الأستاذ فعمل على ذلك، واحتال على التخلص من ذلك. ثم سألت شيخنا الجليل، أبا إسحاق فسوغه وكان معتمده في ذلك النظر، قيام المصلحة التي ان لم يقم بها الناس، يعطونها من أموالهم ساعة مستنداً في ذلك إلى المصلحة المرسلة. وفي هذا المعنى من اقتضاء المعونة كتب الأمير أبو يعقوب يوسف بنُ تاشفين إلى قاضي المرية محمد بنِ يحيى عُرف بآبن البكراء[2] رحمهما الله يأمره بفرض المعونة ويرسل إليه بها فامتنع محمد بن يحيى من فرضها، وكتب إليه يخبره أنه لا يجوز له فرضها فجاوبه الأمير يخبره، بأن القضاةَ عنده والفقهاء قد أبَاحوالَهُ فرضها، وأنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد فرضها في زمانه، فراجعه القاضي ولي أمير المسلمين في الله تعالى محمد بن يحيى: الحمد لله الذي إليه مآبُنا وعليه حسابُنا. وبعد، فإنه بلغني كتبك تذكر فيه ما كان من تأخري عن المعونة وقبضها وأن القضاة والفقهاء أفتوك بقبضها وأن عمر رضي الله عنه اقتضاها فالقضاة والفقهاء إلى النار دون زبانية فإن عمر قد اقتضاها فكان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ووزيره وضجيعه في قبره، ولا شك في عدله. وأنت لست مصاحباً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا وزيره ولا ضجيعاً له في قبره، وقد يُشك في عدلك، وما اقتضاها عمر حتى دخل المسجد بحضرة من كان معه من الصحابة رضي الله عنهم، وحلف ان ليس عنده درهمٌ في بيت مال المسلمين ينفقه عليهم، فإن كان الفقهاء والقضاة قد أنزلوك كمنزلته في العدل، فالله حسيبهم وسائلهم على تقلُّدهم ذلك، فلتدخل المسجد بحضرة من هناك من أهل العلم، وتحلف أن ليس عندك في بيت مال المسلين درهم

---

(1) يعتبر أبو سعيد بن لب من أيمة الفتوى بالأندلس.

(2) في نسخة: الفراء.

تنفقه عليهم، وحينئذ تجب تقويتك والله تعالى على ذلك كله الحق والسلام عليك ورحمة الله وبركاته.

فلما بلغ ذلك أبا يعقوب، وعظه الله بقوله ولم يُعِدْ عليه في ذلك أمراً والأعمالُ بالنيات.

وتكلم الإمام أبوحامد الغزالي رضي الله في كتابه **شفاء العليل** بما نصه:

فإن قال قائل: توظيف الخراج على الأرض ووجوه الارتفاقات مصلحة ظاهرة لا تنتظم أمور الولاة في رعاية الجند والاستظهار بكثرتهم وتحصيل شوكة الإسلام إلا به، ولذلك لم يُلفَ عصر خال عنه، والملوك على تفاوت سيرهم واختلاف أخلاقهم، تطابقوا عليه ولم يستغنوا عنه، فلا تنظم مصلحة الدين والدنيا إلا بإمام مطاع ووالٍ متبع يجمع شتاة الآراء، ويحمي حوزة الدين وبيضة الإسلام ويرعى مصلحة المسلمين وغبطة الأنام. وأنى يتسبب ذلك إلا بنجدته، وشوكته وجنوده وعدته، فبهم مجاهدة الكفار، وحماية الثغور، وكفُّ أيدي الطغاة والمارقين منهم، عن مدّ الأيدي إلى الأموال والحرم والأزواج، فهم الحراس للدين عن أن تنحلَّ دعائمُه، وتتخاذل قُواه بتوغل الكفار في بلاد المسلمين. وهم الحماة للدنيا عن أن يختلَّ نظامُها بالتغالب والتسالب والتوثب من طعام الناس، بفضل الغرامة والبأس ولا يخفي كثرة مؤونهم، وانشعاب حاجتهم في أنفسهم وذريتهم والمرصد لهم خمس الخمس من الغنائم والفيء، وذلك مما يضيق في غالب الأمر عن الوفاء بخراجهم، والكفاية لحاجاتهم، وليس يتم ذلك إلا بتوظيف الخراج على الأغنياء، فإن كنتم تتبعون المصالح فلا بد من الترخيص في ذلك مع ظهور وجه المصلحة.

قلت: الذي نراهُ جواز ذلك عند ظهور المصلحة وإنما النظر في بيان وجه المصلحة **فنقول**: أولاً توظيف الخراج في عصرنا هذا وكل عصر هذا خراجه ومنهاجه ظلم محض، لا رخصة فيه. فإن آحاد الجند لو استوفيت جراياتهم ووزعت على الكافة لكفتهم برهة من الدهر وقدراً صالحاً من الوقت

وقد شمخوا بتنعُّمهم وترفُّهِهم في العيش وتبذيرهم في إفاضة الأموال على العمارات، ووجوه التجمل على سائر الأكاسرة فكيف يقدر احتياجهم إلى توظيف خراج لإمدادهم وإرفاقهم. وكافةُ أغنياء الدهر فقراءُ، بالإضافة إليهم فأما لو قدرنا إماماً مُطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجند لسد الثغور، وحماية الملك بعد اتساع رقعته، وانبساط خطته، وخلا بيتُ المال وأرهقت حاجة الجند إلى ما يكفيهم، وقلت عن مقدار كفايتهم، فللإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يظهر مالٌ في بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على وجوه الغلات والثمار كي لا يؤدي تخصيص بعض الناس به إلى إيغار الصدور وإيحاش القلوب ويقع ذلك قليلاً من كثير ولا يُجحفُ بهم ويحصل به الغرض.

فإن قيل هذه مصلحةٌ غريبة لا عهد بها في الشرع ولا بمثلها وحاصلها يرجع إلى مصادرة الخلق عن أموالهم وهو محظور يعلم حظره من جهة الشرع، ولذلك لم يُنقل قط عن الخلفاء الراشدين قبل أن صارت الخلافة مُلكاً عضُداً. وإنما أبدعها الملوك والمترفهون المائلون عن سمة الشرع.

قلنا: لم ينقل عن الأوَّلين ذلك، لامتلاء بيت المال في زمانهم، واتساع وجوه الرزق على أعوانهم. وقد نقل عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب الخراج على أراضي العراق، فأصل الضرب ثابت بالاتفاق. وإنما اختلاف العلماء في طريقه.

ثم إن الكلام الشافي للغليل، هو أن السائل إن أنكر وجه المصلحة في ما ذكرناه، أبديناه وأريناه، وقلنا إن لم يفعل الإمام ذلك، تبدد الجند، وانحل النظام، وبطلت شوكة الإمام، وسقطت أبَّهة الإسلام، ونعرض ديارنا لهجوم الكفار، واستيلائهم، ولو ترك الأمر كذلك، فلا ينقضي إلا قدرٌ يسير، وتصير أموال المسلمين طعمة للكفار وأجسامهم ذرية للرماح، وهدفاً للنِّبال، ويثور بين الخلق بين التواثب والتغالب، ما تضيع به الأموال، وتتعطل معها النفوس وتنتهك فيها الحرم. ونظام كل ذلك شوكة

الإمام بعزته، وما يحذر إلمامُهُ من الدواهي بالمسلمين، لو انقطعت عنهم شوكة الجند، تستحقر بالإضافة إليها أموالهم، فإذا رددنا بين احتمال هذا الضرر العظيم وبين تكليف الخلق حماية أنفسهم بفضلات أموالهم، فلا يتمارى في تعيين هذ الجانب، ولا يتمارى في حماية النفوس والحُرَم، وأكثر الأموال الفضلات. وهذا مما يعلم قطعاً من كل مقصود الشرع في حماية الدين والدنيا قبل أن يلتفت إلى الشواهد المعينة من أصول الشرع، على أنا إن حاولنا إظهار هذا من شواهد الشرع، وكشفنا عن ملامته لنظيره، وجدناه في ذلك مضطرباً، ولكن الحاجة إلى الاعتضاد بالشواهد، والملامة في اتباع مصلحة مظنونة تصور مخالفتها. وهذه مصلحة في الصورة التي فرضناها إن تصورت قطعية من وضع الشرع، لا تفتقر إلى شاهد من الأصول يصدقها، وينزل مثل هذه المصلحة من المصالح المظنونة منزلة المعلوم بالعيان، أو بأخبار التواتر من المعلومات بأقوال الآحاد، فإنا نشترط في الآحاد العدالة. لترجُّح جهة الصدق على جهة الكذب. وما علم عياناً أو تواترًا وانقطع التردد عنه، استغنى عن الترجيح.

ثم خاصية هذه المصالح القطعية أنها لا تعدم قط شواهد من الشرع كثيرة فأبعدُها عن الشهادة ظاهراً وهي أقربها تحقيقاً، هو أن الأب في حق طفله مأمورٌ برعاية الأحسن، وأنه ليصرف ماله إلى وجوهٍ من النفقات والمؤون في العمارات، وإخراج الماء من القنوات وهو في كل ذلك ينظر له في ماله، لا في حاله، فكل ما يراه سبباً لزيادة ماله، أو لحراسته في المال فإن له بذل المال في تحصيله، ومصلحة خطة الإسلام وكافة المسلمين يتقاصر عن مصلحة طفل، ولا نظر الإمام الذي هو خليفة الله في أرضه يتقاعد عن نظر واحد من الآحاد في حق طفله، فكيف يستحقر منصف إنكار ذلك المعنى مع الاعتراف بظهور هذه المصلحة؟ وإن أنكر منكر وجه تلك المصلحة فعلينا تصويرها والحكم بالتحريم عند انتفاء تلك المصلحة. وأما الشواهد الظاهرة القريبة من هذا الجنس، فهو أن الكفار لو وطئوا أطراف دار الإسلام، يجب على كافة الرعايا أن يطيروا إليهم بأجنحة الجد، وإذا دعاهم الإمام إلى ذلك، وجب

عليهم الإجابة، وفيه إتعاب النفوس، وإنفاق المال وليس ذلك إلاّ لحماية الدين، ورعاية مصلحة المسلمين فهذا في هذه الصورة قطعي، وإن نزلنا في التصوير وقدرنا ما إذا لم يهجم الكفار، ولكن كنا نحذر هجومهم، ونتوقع انبعاثهم فلو استشعر الإمام من شوكة الإسلام وهناً وضعفاً وتفرقاً، لوجب على كافة الخلق إمدادهم كيف ولو لم ينبعث جنود المسلمين في ديار الكفار انبعثوا على ديارنا على قرب فلطالما قال الروم: إذا لم تغِزْ غِزْتُ. ومهما سقطت شوكة الإسلام كان ذلك متوقعاً على قرب الأيام كيف والجهاد في كل سنة واجب على الكفاية على كافة الخلق. وإنما سقوطه باستغلال أقوامٍ من المرتزقة بها. فكيف يتمارى في وجوب بذل المال بمثل هذا. وإن نزلنا أخرى وقدرنا ضرباً للمثل انبساط ظل الإسلام على أقاصي المغرب والمشرق، واطباق الدين أطراف الأرض، ذات الطول والعرض، حتى لم يبق من الكفار نافخ نار، ولا طالب ثأر، فلا بد من هيجان الفتن. بين المسلمين، وثوران المحن من نزغات المارقين، وهو الداء العضال، وفيه تستهلك النفوس والأموال، ولا كافٌ لأمثالها إلا سطوة الإمام. ولا كافٌ لفسادها إلا قهر الوالي المستظهر لجند الإسلام. ولو اتفق شيء من ذلك، لافتقر أهل الدنيا إلى نصب حراسٍ ونفضِ أكياسٍ عن آخرهم، ثم لا يغنيهم ذلك. فهذه مصالح قطعية ملائمة لا يتمارى منصفٌ في وجوب اتباعها.

فإن قيل في الاستقراض غنية عن المصادرة واستهلاك الأموال. فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقرض إذا جهز جيشاً وافتقر إلى المال.

قلتُ: نقل الاستقراض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقل أيضاً أنه كان يشير إلى مياسير أصحابه بأن يخرجوا شيئاً من فضلات أموالهم، إلا أنهم كانوا يبادرون عند إيمائه إلى الامتثال، مبادرة العطشان إلى الماء الزُّلال. ولسنا ننكر جواز الاستقراض، ووجوب الاقتصار عليه، إذا دعت المصلحة إليه، ولكن إذا كان الإمام لا يرتجي انصباب مالٍ إلى بيت المال، يزيد على

مؤون العساكر، ونفقات المرتزقة في الاستقبال، فعلى ماذا الاتكال في الاستقراض مع خلو اليد في الحال، وانقطاع الأمل في المال؟ نعم لو كان له مال غائبٌ أو جهة معلومة تجري مجرى الكائن الموثوق به، فالاستقراض أولى وينزل بمنزلة المسلم الواحد إذا اضطر في مخمصة، وأشرف على الهلاك فعلى الغير أن يسدَّ رمقه، وينزل له من ماله ما يتدارك به حشاشته، فإن كان له مال غائب أو حاضر لم يلزمه التبرع، ولزمه الإقراض وإن كان فقيراً لا يملك نقيراً ولا قطميراً، فلا يعرف خلاف في وجوب سَدِّ مجاعته من غير إقراض. وكذلك إذا أصاب المسلمين قحط وجدب، وأشرف على الهلاك جمع، فعلى الأغنياء سد مجاعتهم، فيكون فرضاً على الكفاية، فيتحرج بتركه الجميع، ويسقط بقيام البعض به التكليف، وذلك ليس على سبيل الإقراض فإن الفقراء عالة الأغنياء، ينزلون منهم منزلة الأولاد، من الآباء. ولا يجوز للقريب أن ينفق على قريبه بالإقراض إلا إذا كان له مال غائب. وكذلك القول فيما نحن فيه فهذا وجه المصلحة وهو من القطعيات التي لا مِرية في اتباعها إذا ظهرت ولكن النظر في تطوير المسألة على الوجه الذي قررناه. وأصل أخذ المال متفق عليه بين العلماء. وإنما الاختلاف في وجوب تعيين الاستقراض وفيما ذكرناه من التفصيل، ما يشفي الغليل..

مثال آخر **فإن قال قائل**: إذا رأى الإمام جمعاً من الأغنياء يُسرِفون في الأموال ويُبذِّرون، ويصرفونها إلى وجوه من الترفُّه والتنعم، وضروب من الفساد. فلو رأى المصلحة في معاقبتهم بأخذ شيء من أموالهم ورده إلى بيت المال، وصرْفه إلى وجوه المصالح، فهل له ذلك؟

قلنا: لا وجه له، فإن ذلك عقوبة بتنقيص الملك وأخذ المال. والشرع لم يشرع المصادرة بالأموال عقوبة على جناية مع كثرة الجنايات والعقوبات، فهذا إبداعُ أمر غريب، ولا عهد به، وليس المصلحةُ فيه متعينة، فإن العقوبات والتعزيرات، مشروعة بإزاء الجنايات وفيها تمام الزجر. فأما المعاقبة بالمصادرة بأخذ المال، فليس من الشرع وليس هذا كالمثال السابق فإن الأموال مأخوذة بطريق إيجاب الإنفاق منهم على جند الإسلام، لحماية

مصلحة الدين والدنيا، لا بطريق العقاب. ومسالك الإنفاق والإرفاق معهودةٌ من الشرع. وأما المعاقبة بالمصادرة فليس مشروعاً. والزجر حاصل بالطرق المشروعة فلا يعدل عنها مع إمكان الوقوف عليها.

فإن قيل روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاطر خالد بن الوليد في ماله حتى أخذ رسوله فرد نعله وشطر عمامته.

قلنا: المظنون بعمر أنه لم يبدع العقاب بأخذ المال على خلاف المألوف من الشرع، وإنما ذلك لعلمه باختلاط ماله بالأموال المستفادة من الولاية، وإحاطته بتوسعه فيه. ولقد كان عمر يراقب الولاة بعين كالية ساهرة فلعله ظن الأمر، فرأى شطر ماله من فوائد الولاية وثمراتها فيكون ذلك كالاسترجاع للحق بالرد إلى نصابه، فأما أخذ المال المستخلص للرجل عقاباً على جناية شرع الشرع فيها عقوبة سوى أخذ المال، فهي مصلحة غريبة، لا تلائم قواعد الشرع فتبيَّن بهذا المثال أن إبداع أمر في الشرع لا عهد به لا وجه له وأنا في اتباع المصالح تتردد على ضوابط الشرع ومراسمه وقد ذهب إلى تجويز ذلك ذاهبون، ولا وجه له. انتهى.

[هل يجوز تبديل الإسم باسم آخر؟ وأي الأسماء أفضل؟]

وسئل بعضهم عن رجل سمى ابنه عاشوراء على اسم أبيه ثم أراد أن يبدله باسم آخر أحسن منه هل له ذلك أم لا؟ وأي الأسماء أفضل؟ وإن سمى بمحمد هل يسمي محمد أو محمداً بفتح الميم أو بضمها أو بمحمد ويكني بأبي القاسم؟

فأجاب: قال عليه السلام «**خَيْرُ الأَسْمَاءِ عَبْدُ اللّهِ وعَبْدُ الرَّحْمَانِ**» قال مالك: وما علمت بأساً أن يسمَّى بمحمد ويكني بأبي القاسم قال: وأهل مكة يتحدثون ما من بيت فيه اسم محمد إلا رأوا خيراً ورزقوا. وكان عليه السلام يكره سيِّىء الأسماء مثل حرب ومُرَّة وجمرة وحنظلة. وأبدل النبي صلى الله عليه وسلم اسم غيروا حد ممن أسلم.

قال مالك: ولا ينبغي أن يسمى الرجل بياسين ولا بمهدي ولا بجبريل،

قيل فالهادي: قال: هذا أقرب، لأن الهادي هادي الطريق والتسمية بمحمد بضم الميم الأولى وفتح الثاني مشدداً، موافق للإشتقاق من الحمد. وكذلك التسمية بأحمد وأما التسمية بمحمد بفتح الميمين أو محمد بضمهما، فلعله من باب التغيير صوناً لاسم النبي صلى الله عليه وسلم أن يسمي به غيره والله أعلم.

كتب الأستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله لبعض أصحابه ما نصه: الحمد لله والصلاة والسلام على مولانا رسول الله وصلني وصل الله كرامتكم، وبلَّغ إرادتكم وأقرَّ أعينكم كتابكم تذكرون فيه أنكم سميتم النجل السعيد محمداً. وذلك مما ترجى له به البركة، ولأهل البيت معه بفضل الله. فما كان بيتٌ فيه اسم محمد إلا كثُر خيره ببركة موافقة اسم الرسول صلى الله عليه وسلم وآكنوه أبا عبد الله على عادة الناس، ولأن عبد الله من أسمائه صلى الله عليه وسلم. يقول تعالى: ﴿وإِنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوه﴾. ونسأل الله لنا وله العافية والهداية، والرشد والتوفيق، إلى طريق الحق بفضله.

[وصية أبي إسحاق لبعض أصحابه]

وكتب الأستاذ أبو إسحاق لبعض أصحابه: أمَّا سائر ما كتبتم به في الكتاب، من طوارق عرضت، وامتحانات تواترت، واعتراضات أوردت فحاصله راجع إلى ضربٍ واحد، وهو أن طالب الحق في زماننا غريب، والقائل به مهتضمُ الجانب وهذا لم يزل موجوداً فيما بعد زمان التابعين إلى اليوم فلنا في سلفنا الصالح أسوة، غير أنه يجب علينا أن نتأدَّب بما أدب الله به نبيه صلى الله عليه وسلم. وذلك أن نُبُثَّ الحق إذا تعين عيناً وليس علينا أن نأخذ بمجامع الخلق إليه. إذ ليس ذلك إلينا، بل الله وحده هو الهادي والمضل. وقد قال ربنا سبحانه: ﴿إنَّما أنْتَ نَذِيرٌ واللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾. وقال: ﴿إنَّك لاَ تَهْدِي مَن أَحْبَبْتَ ولَكِنَّ اللّهَ يَهْدِي مَن يَّشاءُ﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهم جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِه النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤمِنِين وَمَا كانَ لِنَفْسٍ أنْ تُؤْمِنَ إلاَّ بِإِذْنِ الله﴾. فإذا كان كذلك فهو الحرص الشديد الذي ظهر منكم أخاف فيه عليكم تبعة، لأنَّه قد ظهر فيه قصد

الانتصار للنفس، وهذا القصد لا يكون خالص العمل، فإذا كان وجه الصواب لائحاً فاعمل به فيما استطعت، فمن جاءك مسترشداً فعلمه ما علمك الله، ومن جاءك مستشكلاً لأمر وعرفت من مخايله الصِّدقَ فارشده لما عندك من الصواب، أو قل: لا أعلم ومن جاءك متعنتاً فأعره الأذن الصَّماء واسئل ربك اللطف الجَميل، ومن أتاك يخبرك بما فيك، فاعلم أنه في الغالب نمَّام، ينِمُّ عليك كما ينم لك فلا تثق به. ولا تتلقف كلام الناس. فإنه مما يوقع العداوة والبغضاء بين المؤمنين ومن خطأ صوابك فكِلْهُ إلى الله تعالى. وأما المسيء فيك تكفيك من انتصارك لنفسك وكل من عاملك بشر فعامله بخير، ومن قطعك فصِله، ولا ترى أن ظهور حجة من يخاصمك نعمةٌ عليهم، بل هو استدراج والعياذ بالله. وروي عن ابن عطاء الله المتأخر، كلاماً معناه: ما ترك من الجهل شيئاً من أراد أن يظهر في الوقت غير ما أظهره الله فيه، فالتزم يا أخي هذه الوصاة ولا تطلب الناس بما ليس لك واطلب نفسك بما قلدت من الإلقاء وهو السبب الذي طلبت به، والمسبِّبات ليست لك لأنها خلق الله. والله يعينني وإياكم على القيام بحقه، والوقوف على حدِّ الأدب معه. وهذا السلام عليكم والرحمة.

ثم وصلني بعد ذلك أنكم أخرتم عن الإمامة بموضعكم وتقديم غيركم. **﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وهُوَ خَيْرٌ لَكَمْ. وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً ويَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً. وعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وهُوَ شَرٌّ لكُمْ واللّهُ يَعْلَمُ وأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾**. وقول من قال لكم: لا نعمل إلا بما يرضي الناس، ويكفي في جواب هذا القول ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم:

«مَنِ الْتَمَسَ رِضَاءَ النَّاسِ لِسَخَطِ اللّهِ سَخِطَ اللّهُ عَلَيْهِ وَأَسْخَطَ النَّاسَ عَلَيْهِ وَمَنِ الْتَمَسَ رِضَى اللّهِ بِسَخَطِ النَّاسِ رَضِيَ اللّهُ عَنْهُ وَأَرْضَى عَنْهُ النَّاسَ». والسلام وله في فصْلٍ آخر جواباً له.

وأمّا قولكم: إن إعلان الحق في زمامنا عسير فذلك حقّ ولكن واجب على من قلّده الله عن طريق الفقه قلادة، فإنها أمانة في عنقه حتى يؤدّيها.

هذا وإن كان زماننا قد ظهر فيه الشحّ المطاع، والهوى المتّبع، وإعجاب كل ذي رأي برأيه فلا بد في ذلك من الرجوع إلى الأصل، لأن قائل الحقّ موجود وإن قلّ وقد ظهر لكلامكم في كثير من هذه الأمور أَكْثَرُ صالح، فكيف لنا بالسكوت عن الحقّ؟ هذا لا يسمع حتى لا تجد أحداً يقبل الحقّ عياذاً بالله من ذلك الزمان أن نصل إليه.

وبلغه عن بعض الأصحاب وقد كان ترك الدعاء في أَدبار الصلوات بهيئة الاجتماع، فبلغهُ أنهُ عاد إلى فعله بعد أن تركه، فكتب في فصل منْ فصول كتابه: بلغني أنكم رجعتم إلى الإمامة واشتُرط عليكم في الرجوع أَن تدعوَ بهيئة الاجتماع في أَدبار الصلوات، فالتزمتم الشرط، فإن كان ذلك لأنكم ظهر لكم الصواب فيه، فما بالكم لم تعْرِفوا مُحبَّكم بوجه صوابه، فيكون تعاوناً على البر والتقوى وإن كان ذلك لأجل المعيشة، فقد اتهمتم الرب سبحانه في ضمان الرزق، أو لغير ذلك، فعرّفوني به.

وكان رحمه الله يحمل أصحابه على الصبر على البلاء في بث الحقّ ويقوّي عزيمته. كتب إليه بعض أصحابه متشكّياً بما لقيه في هذا الغرض.

فأجابه في فصل من فصول كلامه: الحمد لله على الخلاص من تلك الداهية، وإن بقيت داهية أهل الحقد. وطلب الشماتة، فالْمستعان الله عليكم إنه على كل شيء قدير. وعلى الجملة، فالزمان زمان وقوع ما أخبر عنه الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلّم وأن المتمسّك فيه بدينه كالقابض على الجَمْر ولكن الأجر فيه بحول الله جزيل، وربُّ العزة بحِفظ الحوزة كفيل، فلا عليكم، فإن الله مَعَكم ما قصدتم وجه الله بأعمالكم وَثَابرتُم على اتّباع الحقّ والمشي على طريق الصواب، ورِضَى المخلوق لا يُغني من الله شيئاً. والله سبحانه يتولّاني وإياكم بما تولّى به عباده الصالحين، وما ذكرتم من حال صنفنا في هذه المقامات، فاصْبرْ لها فإن العاقبة لِلْمُتَّقِينَ وَكان(*) رحمه

(*) كان الشاطبي لا يأخذ الفقه إلا من كتب الأقدمين وكان القباب يقول: أفسد المتأخّرون الفقه.

الله لا يأخذ الفقه إلا من كتب الأقدمين، ولا يرى لأحد أن ينظر في هذه الكتب المتأخّرة. وقدْ قرَّر هذا في مقدّمة كتابه: **الموافقات** وتردّد عليه الكتب من بعض الأصحاب في ذلك، فوقع له فصْل من فصول الأجوبة له.

وأما ما ذكرت لكم من عدم اعتمادي على التآليف المتأخّرة، فلم يكن ذلك مني بحمد الله محض رأيي ولكن اعتمدت بسبب الخبرة عند النظر في كتب المتقدّمين مع كتب المتأخّرين، وأعني بالمتأخّرين كابن بشير وابن شاس وابن الحاجب ومنْ بعدهم ولأن بعض من لقيته من العلماء بالفقه، أوصاني بالتحامي عن كتب المتأخّرين، وأتى بعبارة خشِنة في السمع، لكنّها محْض النصيحة. وأَظنكم في هذا الاستقصاء كالمتساهلين في النقل عن كل كتاب جاء. ودين الله لا يحتمل ذلك لِمَا أَتحقّقه من أصوله، ومثل ذلك استقصاؤكم فيمَا إذا عمل الناس بقول ضعيف، ونقلكم عن بعض الأصحاب، أنه لا يجوز مخالفته، وتَكْرارُكُم له مُشعرٌ بالتساهل جداً. ونص ذلك القول، لا يوجد لأحد من العلماء فيما أعلم. والعبارة الخشنة التي أشار إليها كان رحمه الله ينقلها من شيخه أبي العباس أحمد القباب وهي أنه كان يقول في ابن بشير وابن الحاجب وابن شاس: فسدوا الفقه.

وأجابه عن فصل آخر ذكر له فيه تقييداً على **مختصر الطليطلي**، فلا أعرفه. وشأني أن لا أعتمد على هذه التقييدات المتأخّرة البتّة. تارة للجهل بمؤلّفها، وتارة لتأخّر زمان أهلها جداً أو للأمرينِ معاً، فلذلك لا أعرف كثيراً منها ولا أقتنيه، وإنما المعتمد عندي كتب الأقدمين المشاهير.

[ما يقال لدفع الوسواس]

وكتب إليه بعض أصحابه طالباً منه ما يدفع به الوسواس العارض في الطّهارة وغيرها عن نفسه.

فأجاب: أما بعد، فإنه وصلني كتبكم تطلبون فيه من محبكم ما تدفعون به الوسواس، وهذا أمر عظيم في نفسه، وأنفع شيء فيه المشافهة، ولكن أقرب ما أجد لكم الآن أمْران:

أحدهما أَن تنظروا من إخوانكم من تستدلّون عليه وترضَوْن دينه ويعمل بطلب الفقه، ولا يكون فيه شيء من الوسواس، فتجعلونه إمَامكم على شرط أَلا تخالفُوه أصلاً وإن اعتقدتم أن الفقه عندكم بخلافه، فإذا فعلتم ذلك رجوتُ لكم النفع بحول الله.

والثاني أَن تواظبوا عند طروق الوسواس أن تقولوا: أللهم آجعل لي نفساً مطْمَئنَّة، تؤمن بلقائك، وتقنع بعطائك، وترضى بقضائك وتخشاك حقّ خشيتك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم. فإني رأيت في بعض المنقولات أنه دَافع للوسواس.

وذكر رحمه الله أَنَّه **لمَّا أَخذ فيما زعموا شيخُنَا الفقيه الإمام الشهير، الخطيب المحدث البليغ، أبو عبد الله محمد بن مرزوق في شرح كتاب الشفا للقاضي عياض** وهو مستوطن مدينة فاس بالعدوة بعث إلى الأندلس في طلب أَمداح من شعرائها **لكتاب الشفا** ليجعل ذلك مقدّمة الشرح. فَنَدَبَنِي إلى امتحان الفكر بهذا القصد، صاحبُنا الفقيه الكاتبُ، أبو عبد الله بن زَمْرك إلى أن سمح الخاطر بهذه الأبيات:

يا مَنْ سمَا لِمراقي النجم مَقصَدُه ... ونفسُه بنفيس العلم قد كَلِفتْ
هذِي رياضٌ يروقُ العقلَ مَخبَرُها ... هي الشِفا لنفوسِ الخَلْق إن دَنِفَتْ
يُجْنَى بها زَهَرُ التكريم أو ثَمَر التعظِيم والفوزُ للأيدي التي قَطَفتْ
أَبْدتْ لنَا من سناها كلَّ واضحة ... حِسابُها دُونَها الأطماع قدْ وَقَفتْ
وشيَّدَ العقلُ أَركاناً مُوطَّدَةً ... بها على مَتْن أصل الشرع قد وُصفتْ
قُوتُ القلوب وميزانُ العقول متَى ... حادَتْ عن الحجة الكبرى أو انْحرفَتْ
فيا أبا الفضل حُزتَ الفضلَ في عرضٍ ... به أقرَّت لكَ الأعلام واعترفتْ
لأَنْتَ بحْرُ علومٍ ضلَّ ساحِلُه ... منه استمَدَّت عيونُ العلم واغترفتْ
زارتْه من جَنباتِ الفرس ناسِمةٌ ... فحرَّكتْ منهُ فوْج الفكر حينَ وفَتْ
حَتَّى إذا ما طَمَتْ أرجاؤُه قَذَفَتْ ... لَنَا بدُرتِها الحسناءُ وانْصرَفَتْ
إن العنايةَ لا يَحظَى بِنَائِلِهَا ... حَريصُها بَلْ على التخْصيصِ قدْ وَقفتْ

[المدّ الشرعي كما حقّقه الشاطبي]

وكان رحمه الله يقول: أما شأن الرواية في هذه الأكيال المنقولة بالأسانيد، فلا يحصل منها شيء يوثق به، ولا تحقيق. وقد اختبرت ذلك فوجدت الأكيال مختلفة متباينة، الاختلاف وهي ذات روايات. فإن أردتم كيلاً شرعياً منقولاً عن شيوخ المذهب، يدركه كل واحد. فالمدّ الشرعي حفنة من البر أو غيره، بكلتا اليدين مجتمعتين، من ذي يديْن متوسطتيْن، بين الصغر والكبر، فالصاع منها أربع حفنات وقد جربتُ أنَا ذلك فوجدته صحيحاً، فهو الذي ينبغي أن يعول عليه، لأنه مبني على أصل التقريب في الشرع، والتدقيقات في الأمور غير مطلوبة شرعياً، لِأنّها من التنطّع والتكلّف، فهذا ماعندي في القضية.

ومن كلامه وأمّا من تعسّف واتّبع المحتمَلاتِ، ورَام الغلبة بالمشكلات، وأعرض عن الواضحات، فإنه يُخاف عليه التشبّه بمن ذم الله في كتابه حيث قال عز وجل: **﴿فَأَمَّا الذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾**. الآية. جعلنا الله ممن رأى الحقّ حقاً فاتبعه والباطل باطلاً فاجتنبه.

[الدعاء عقب الصلاة ونصب اليدين والمسح بهما على الوجه]

وسئل الحفّار عن الدعاء عقب الصلاة ونصب اليدين والمسح بهما على الوجه، هل هو واجب أو مندوب إليه. أو بدعة مستحسنة؟ وهل يأثم تاركها أم لا؟.

فأجاب: أمّا مسألة الدعاء، فما كتب في السؤال فيه كلام، لا يصدر من محصل، لخلطه الحقائق، وهو بمثابة من يقول في رجل موسوم بالصلاح والفضل: هل يكون على طريقة تُدخل الجنة أو تُدخل النار؟ وإذا دخل الجنة، هل يعذّب أم لا؟ وإذا دخل النار هل ينعّم فيها أم لا؟ فكذلك هذا السؤال المذكور. ومن كان لا يحسن السؤال فلا يفهم الجواب، بل حقّه أن

يأتي فتبيّن له المسألة. فعسى أن يفهمها فأمّا بالكتب فلا. والله يصلح الجميع بمنّه.

[ما معنى الواصلة والمستوصلة وما ذكر معهما في الحديث؟]

وسئل بعضهم عن معنى قوله صلى الله عليه وسلّم: «**لَعَنَ اللّهُ الْوَاصِلَةَ والْمُسْتَوْصِلَةَ وَالْوَاشِمَةَ والْمُسْتَوْشِمَةَ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللّهِ**».

فأجاب: الواصلة التي تدلس بشعر غيرها، وقد يعمل[1] هذا المواشط إذا قطعت الماشطة السالف، أعطت تلك القطعة لمن لا شعر لها تعمل به سالفاً فالتي تعمل هذا بنفسها يقال لها واصلة، والتي تطلب من غيرها أن تعمل ذلك لها تسمّى مستوصلة، وسواء كثّرت المرأة شعرها بصوف أو بغيره. وقال الليث بن سعد: انما الممنوع الشعر وأمّا التكثير بالقطن والصوف فلا حرج فيه. فعلى هذا الظفائر من القطن تجوز، لأنهم لا يقصدون بذلك التدليس، وإنما يقصدون بذلك الزيادة[2] إن لم تشدّ المرأة المنشف على الظفائر وأنْ لا يظهر منها أنها مجروحة. وقد أشار عياض لجواز هذا.

وأمّا الوشم فهو شقّ الجلد حتى يسيل الدم ثم يُحْشَى بالكحل والنورة حتى يخضرّ. ومنه الذي يقول له العامة السَّيَّالَةُ والواشمة صانعة الوشم. والمستوشمة طالبة ذلك، فيقال فالكحل والحنّاء يقال ليس ذلك بوشم، لأنه لا يبقى. فتزويق الحنّاء جائز عند مالك. وكرهه عمر وقال: إنما تخضب يديها أو تدع والنّامِصَة التي تنتِف الشعر من الوجه. والمُتَنَمِّصَة التي يُفعَل بها ذلك وقيل إن هذا النهي، إنما هو في الحواجب، ولا تنهي المرأة عن إزالة الشعر عن شاربها وأطراف وَجهها وقد روي عن عائشة رضي الله عنها رخصة في ذلك.

---

(1) في نسخة: يعملن.
(2) في نسخة: الزينة.

قال القاضي عياض: قوله صلى الله عليه وسلّم «**لَعَنَ اللّهُ الوَاصِلَةَ والْمُسْتَوْصِلَةَ**». قال الإمام المازري: وصل الشعر عندنا ممنوع للحديث. قال عبد الوهاب: والمعنى فيه أنه غَرر وتدليس.

قال عياض: اختلف العلماء في نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك فقال بعضهم: لا بأس في وصلها شعرَها بما وصلته من صوف وخرق ما لم يكن شعَراً والنهي إنما يختص بالشعر، وهو قول الليث بن سعد. وقال آخرون: الوصل بكل شيء ممنوع، لعموم الخبر. وهو قول مالك وجماعة من العلماء واختيار الطبري. وأَباح آخرون[1] وضع الشعر على الرأس، قالوا وإنما يُنهَى عن الوصل، وهو قول إبراهيم وفيه من الفقه، يعني الحديث، أَن ذلك ممنوع لضرورة وغيرها، لعروس وغيرها. وأنه من الكبائر للعن فاعله وفيه أَن الْمُعِين على شيء مثل فاعله في الإثم والأجر، لأن هذه التي وصلت شعر غيرها قد لُعنتْ كما لعنت المستوصلة وهي طالبة ذلك لنفسها. وأمّا قوله: والواشمة والمستوشمة. قال المازري:

قال أبوعبيد: الوشم في اليد وذلك أَن المرأة كانت تغرز ظهر كفّها أيْ معصمها بإبرة أو مَسَلّة حتى توثّر فيه، ثم تحشوه بالكُحل والنورة، فيَخضرّ، تفعل ذلك بِدَارات ونُقوش. يقال منه وشمت تشِم فهي واشمة موشومة ومستوشمة، انتهى. **من الإكمال**.

ومن المشارق له هو كالخيلان تجعل في الوجه أو الترقوة[2] في الأيدي والمعاصم وغيرها كانت العرب تفعله فتشقّ ذلك بإبرة ثم تملؤه كُحلاً أو دخاناً فيلتئم الجلد عليها فيخضرّ مكانها. يقال منه: وشمته تشم وشماً فهي واشمة والمستوشمة التي تسأل أن يُفعل بها ذلك انتهى **نص المشارق** وقوله: المتنمّصات، قال أبو عبيد: النامصة هي التي تنتف الشعر من وجهها أو وجه غيرها. والمتنمّصة هي التي تطلب أن يفعل بها ذلك انتهى. والمتفلّجات

---

(1) يؤخذ منه جواز وضع الشعر المستعار على الرأس كما جرت العادة به في العصر الحاضر.

(2) بياض بالأصل. ولعلّه أو في الأيدي الخ.

الفلج في الأسنان، والمراد أنها تعالج أسنانها وكذلك الواشرة المذكورة في غير هذا الموضع وهي التي تنشر أسنانها تفلجها وتحدّدها حتى يكون لها أشر والأشر تَحدُّرٌ ورِقّة في أطراف الأسنان.

وقيل تصنع أشراً كأسنان الشباب وهو تَحزُّز في أطرافها والمتوشّرة التي تفعل ذلك أيضاً والمستوشرة التي تسأل أن يُفعل ذلك بها. وقد روي عن عائشة رضي الله عنها اختلاف في ذلك ورخصة في جواز النمص وجفّ جبينها لزوجها. وقالت أميطي عنك الأذى.

قال بعض العلماء: إن كان لزينته فلا يحلّ. وإن كان بوجهها كَلَفٌ شديدٌ فكأنها كرهته ولم تصرّح. قال بعض علمائنا: إن كان لريبة وهذا المنهي عنه المتوعّد على فعله فيما يكون باقياً لأنه من تغيير خلق الله فأمّا مَا لَا يكونُ باقياً كالكحل فلا بأس به للنساء، والتزيين به عند أهل العلم. وقد أجازه مالك للنساء وكرهه للرجال. وكذلك أجاز أن توشي المرأة يديها بالحِنّاء ومعنى التوشية النقش والتحسين وكذا قال في **المحكم** وروي عن عمر إنكار ذلك قال: إما أن تخضب يدها كلّها أو تدَع وأنكر مالك هذا على عمر. قال أبو جعفر الطبري: في هذا الحديث إنه لا يجوز لامرأة تغيير شيء من خلقها الذي خلقها الله عليه بزيادة فيه أو نقص منه التماس الحسن لزوج أو غيره سواء فلجت أسنانها أو وشرتها، أو كان لها سِن زائدة فأزالتها أو أسنان طوال، فقطعت أطرافها طلباً للحسن والتجميل. فكل ذلك منهي عنه. وكذلك لا يجوز لها حلق لحية أو شارب أوعنفقة، إن نبت ذلك لها، لأن ذلك تغيير لخلق الله انتهى.

قال أبو عمر في الكافي: ولا تصل شعرها بشعر غيرها فقد لعنت الواصلة والمستوصلة كما لعنت الواشمة والمستوشمة والنامِصة والوشم أن توشم في وجهها خالاً والوشر تفليج الأسنان والنمص صناعة الحاجبين بزيادة أو نقصان وأحالتهما عن حالهما انتهى.

[طريقة الفقراء بدعة[1] محدثة]

سئل السرقسطي عن طريقة الفقراء.

فأجاب: السؤال بمُحَوّله: إن طريقة الفقراء في الذكر الجهري على صوت واحد والرقص والغناء بدعة محدثة لم تكن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم «**وكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَة وَكُلُّ ضَلاَلَةٍ فِي النَّارِ**» فمن أراد اتّباع السنّة واجتناب البدعة في ذكر الله والصلاة على رسوله، فليفعل ذلك منفرداً بنفسه، غير قارن ذكره بذكر غيره، وليخف ذكره فهو أفضل وخَيْرُ الذكر الخفي وعمل السر يفضل عمل العلانية في النوافِل بسبعين ضعفاً.

[حكم الشرع فيمن نبذ بيعة الإمام]

وسئل فقهاء الأندلس بما نصه:

سيدي رضي الله عنكم وأَدام النفع بكم. جوابكم في عصَابةٍ من قواد الأندلس وفرسانها نبذوا بيعة مولانا أبي الحسن نصره الله وخرجوا عن طاعته وقاموا بدعوة ابنه ودعوا الناس إلى بيعته، وطاوعهم على ذلك من شاء الله تعالى، إلى أن وقعت كائنة اللسانة وفقد فيها جملة منهم، وأُسر الأمير وانجلى من سلم منهم عن الحضرة فلَجأوا إلى صاحب قشتالة دمّره الله، مستنصرين به، ومعتصمين بحَبْل جِواره، فواطؤوهُ على شروط التزموها إليه، ووعدهم بتسريح الأمير المذكور للخروج به لأرض المسلمين، وعقد له صلحاً على ما طاع له من البلاد. ولاَ خفاء بِمَا هُو قصْد الكافر قصمه الله في هذا الذي فعل فلكم الفضلُ في الجواب عن فعلهم. أولاً هل كان له متمسّك من الشرع أو إنما كان بمحض عصْيان الله تعالى وخروج عن طاعة الله وطاعته رسوله؟ وإن قدّر الله بخروجهم من أرض النصارى مُصرّين على ما كانوا عليه من التعصّب على الفتنة والخلاف، فهل يَحِلّ لأحد من المسلمين مساعدتهم على ذلك والأخذ معهم فيه؟ وهل يَحِل لأهل مدينةٍ من المدن أو حصن من الحصون أن يأويهم؟ وما حكم الله فيمن آواهم وأعانهم، وانتظم في سَنَنِهم أو

(1) يلاحظ أن الكلام في هذا الموضوع قد تكرّر مراراً.

مال بقلبه أو قوله أو فعله إليهم؟ بيّنوا لنا ذلك بياناً شافياً ليُستضاء بنوره، ويهتدى بهديه. والله يُبقي بركتكم، ويُعلي في أعلام العلماء درجتكم. والسلام الكريم عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجابوا: بما نصه:

بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله. صدرت الفتيا من السادات العلماء، الجِلّة الأعلام، هُدَاة الأنام، ومصابيح الظلام، بالحضرة العليّة غرناطة حرسها الله، على السؤال فوقه. وهم: السيد البركة المفتي أَبوعبد الله المواق، والسيد قاضي الجماعة أبوعبد الله محمد ابن الأزرق، والسيد المفتي أبوالحسن علي بن داوود، والسيد المفتي أبوعبد الله محمد الجعدالة، والسيد الخطيب أبوعبد الله محمد الفخار، والسيد الشيخ الحاج أبوالحسن علي القلصادي والسيد الشيخ أبوحامد بن الحسن، والسيد القاضي أبوعبد الله محمد بن سرحونة، والسيد الخطيب أبوعبد الله محمد المشدالي، والسيد الخطيب أَبومحمد عبد الله الزليجي، والسيد الخطيب أبوعبد الله مُحمد الحذام، والأستاذ الشيخ الحاج أبوجعفر أحمد بن عبد الجليل، والأستاذ أبوعبد الله محمد بن فتح، والقاضي أبوعبد الله محمد بن عبد البر، والأستاذ أبوجعفر محمد البقني. أبقى الله بركتهم، وحفظ في درجة الأعلام رتبتهم، بأَن خلْع القوم المسؤول عنهم، لبيعة مولانا أبي الحسنِ نصره الله، وقيامِهم بدعوة ابنه، ليس له متمسّك من دين الله. وإنما هو محض عصيان، وخروج عن طاعة الله وطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلّم لما ارتكبوه بذلك من وجوه المفاسد التي لا يرضى الله بها من شقّ عصا الإسلام في هذا الوطن الغريب، وتفريق أَمره بعد ما كان مجتمعاً، وإيقاد نار الفتنة، وإلقاء العداوة والبغضاء بسببها في قلوب المسلمين، وإفساد ذات البيْن التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلّم: «**إنما هِيَ الْحَالِقَةُ**»، مع ما في ذلك من توهين المسلمين وإطماع العدوّ الكافر في استيصال بيضتهم، واستباحة حريمهم، وكل ذلك محرّم بكتاب الله، وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلّم، وإجماع العلماء إلى غير ذلك من وجوه

المعاطب التي لا تخفى. وإن ركونهم إلى الكفّار واسْتنصارهم بهم، لا يَخفى أنهم داخلون به في وعيد قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمُ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يتَوَلَّهُم مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إن اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. وقال سبحانه في الآية الأخرى: ﴿وَمَنْ يفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾. وإن تجديد بيعتهم للأمير المأسور، إصْرار على ما ذكر من المعاصي والمحرّمات، وتأكيد لما ارتكبوه من الجرائم والسيّئات فمن آواهم أو أعانهم بقول أو فعل، فهو معين على معصية الله تعالى، ومخالف لسنّة رسوله، ومن هوى فعلهم أو أحبَّ ظهورهم، فقد أحب أن يعصي الله في أرضه بأعظم العصيان. هذا ما داموا مصرّين على فعلهم، فإن تابوا ورجعوا عمّا هم عليه من الشقاق والخلاف، فالواجب على المسلمين قبولهُم، لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ الله يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾. نسأل الله أن يلهمنا رشدنا، وأن يقينا شر نفوسنا، وأن يصلح ذات بيننا إنه وليّ ذلك والقادر عليه. ومَنْ أشهده السّادات المذكورون فيه بما سُطّر وكُتب عنهم من الجواب على السؤال المنبّه عليه، وأنهم قائلون به، وصادر عنهم. ولا خفاء بمعرفتهم وهم بحال كمال الإشهاد قَيَّدَ بذلك شهادته في أواسط شهر رمضان المعظّم، عام ثمانية وثمانين وثمانمائة عرفنا الله خيره. محمد بن[1] شهد ومحمد بن علي بن[2] شهد. أَعْلَمَ بثبُوته محمد بن علي الأصبحي وفّقه الله وكان له انتهى.

[الإحتفال بفاتح السنة الميلادية]

وسئل أبو الأصبغ عيسى بن[3] محمد التميلي عن ليلة ينير التي يسمّونها[4] الناس الميلاد ويجتهدون لها في الاستعداد، ويجعلونها كأحد الأعياد، ويتهادَون بينهم صنوف الأطعمة وأنواع التحَف والطرف المثوبة لوجه الصلة، ويتركُ الرجالُ والنساءُ أَعمالهم صبيحتها تعظيماً لليوم، ويعدّونه رأس

(1) في طرّة نسخة (ط) الأولى: البياض في الموضعين اتفقت عليه النسخ التي باليد الآن.
(2) بياض بالأصل.
(3) في نسخة: بن موسى.
(4) كذا بالأصل، وهو لغة ضعيفة.

السنة أَترى ذلك أكرمك الله بدعة محرّمة لا يحل لمسلم أن يفعل ذلك، ولا أن يجيب أحداً من أقاربه وأصْهاره إلى شيء من ذلك الطعام الذي أعدّه لها؟ أم هو مكروه ليس بالحرام الصراح؟ أم مستقل؟ وقد جاءت أحاديث مأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم في المتشبّهين من أمّته بالنصارى في نيروزهم ومهرجانهم، وأَنهم محشورون معهم يوم القيامة. وجاء عنه أيضاً أنه قال: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ». فبيّن لنا أكرمك الله ما صح عندك في ذلك إن شاء الله.

فأجاب: قرأت كتابك هذا ووقفت على ما عنه سألت وكل ما ذكرته في كتابك فمحرّم فعلُه عند أهلِ العلم. وقد رويت الأحاديث التي ذكرتها من التشديد في ذلك ورويت أيضاً أن يحيى بن يحيى الليثي قال: لا تجوز الهدايا في الميلاد من نصراني ولا من مسلم، ولا إجابة الدعوة فيه، ولا استعداد له. وينبغي أن يجعل كسائر الأيام، ورفَع فيه حديثاً إلى النبي صلى الله عليه وسلّم أنه قال يوماً لأصحابه: «إِنَّكُمْ مُسْتَنْزَلُونَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ عَجَمٍ، فَمَنْ تَشَبَّه بِهِمْ فِي نِيرُوزِهِمْ وَمَهْـرَجَانِهُمْ حُشِرَ مَعَهُمْ» قال يحيى وسألت عن ذلك ابن كنانة، وأخبرته حالَنا[1] في بلدنا فأنكر وعابه وقال: الذي يثبت عندنا في ذلك الكراهية، وكذلك سمعت مالكاً يقول: لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ حُشِرَ مَعَهُمْ».

قال يحيى بن يحيى: وكذلك إجراء الخيل والمباراة في العنصرة، لا يجوز ذلك وكذلك ما يفعله النساء من وشي بيوتهن يوم العنصرة، وذلك من فعل الجاهلية. وكذلك إخراج ثيابهن إلى النَّدَا بالليل ومكروه أيضاً تـرْكهُنَّ العملَ في ذلك اليوم، وأَن يجعل ورق الكرنب، والخضرة، واغتسالُهنَّ بالماء ذلك اليوم لا يَحلُّ أصلاً إلا لحاجة مِن جنابة.

قال يحيى بن يحيى: ومن فعل ذلك فقد أشرك في دم زكرياء وقد جاء

(1) في نسخة: بحالنا.

عن النبي صلى الله عليه وسلّم أنه قال: «مَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ». ومَن رضي عملاً كان شريك من عمله، هذا فيمن رضي ولم يعمله فكيف من عمِله وسَنَّه سنة. والله نسأله التوفيق.

[يطلب شرعاً العمل في سائر الأيام]

وإياكنَّ تعظيم يوم الأحَد والسبت، وترك العمل فيهما وفي أعياد النصارى واعمْلَنَ[1] الأيام كلها ويوم الجمعة حتى ينادى بالصلاة، ثم تصلين فإذا فرغتنَّ فأقبلْنَ على شغلكن ومَعَايِشِكُنَّ ومصلحةِ أزواجكن وأولادكن ولا تدعْن العمل راتباً ولا تعظّمن يوماً بترك العمل فيه، إلا يوم الفطر والأضحى فإنهما يوما طعامٍ وشراب وشكر لله.

[البناء على القبور بدعة]

ومن البدع البناء على القبور وتجصيصها وشدّ الرحال إلى زيارتها.

قال عليه السلام: «إذا طُيِّنَ الْقَبْر لَمْ يَسْمَعْ صَاحِبُهُ الْأَذَانَ وَلَا الدُّعَاءَ ولَا يَعْلَمُ مَنْ يَزُورُهُ. فَلَا تُطَيِّنُوا قُبُورَ مَوْتَاكُمْ دَعُوهُمْ يَسْمَعُونَ الذِّكْرَ، وَلَا يَزالُ تُرَابُ الْقَبْرِ يُسَبِّحُ اللّهَ مَا لَمْ يُطَيَّنِ الْقَبْرُ كُلَّ يَوْمٍ عَشْرَ مَرَّاتٍ، حَتَّى يُغْفَرَ لِصَاحِبِه». وروى أبوداوود عن عبد الله بن عمر قال: «قَبَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَيّتاً فَلَمّا فَرَغْنَا انْصَرَفَ وَانْصَرَفْنَا مَعَهُ، فَلَمَّا حَاذَى بَابَهُ لَقِيَ فَاطِمَةَ فِي الطَرِيقِ، فَقَالَ لَهَا: مَا أَخْرَجَكِ يَا فَاطِمَة؟ قَالَتْ أَتَيْتُ يَا رَسُولَ اللّهِ أَهلَ هَذَا المَيِّتِ فَرَحِمْتُ إلَيْهِمْ مَيّتَهُمْ وَعَزّيْتُهُمْ بِهِ. فَقَالَ لَهَا النّبِيُّ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَلَعَلَّكِ بَلَغْتِ مَعَهُم الكَدَا». فذكر تشديداً في ذلك. قال ربيعة وغيره: الكدا القبور، وكأنه مأخوذ من الكدية، وهي القطعة الطيّبة من الأرض.

[ما عزّى به الخضر أهل البيت عند وفاته ـ صلعم ـ]

وروي أن النبي صلى الله عليه وسلّم لمّا توفي وجاءوا للتعزية، سمعوا من جانب البيت قائلاً يقول: «السَّلامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ وَرَحْمَةُ اللّهِ وَبَرَكَاتُهُ

---

(1) في نسخة: وليعملن.

إن فِي اللّهِ عَزاء مِنْ كُلِّ مُصِيبَة وَخَلَفاً مِنْ كُلِّ هَالِكٍ وَدَرَكاً مِنْ كُلِّ فَائِتٍ فَبِاللّهِ فَثِقُوا وَإِيَاهُ فَارْجُوا فإن الْمُصَابَ مَنْ حرِمَ الثوَابَ». فيقال: إنه كان الخضر عليه السلام.

إذا ثبت هذا فإن العزاء من حين يموت الميت، إلى حين يُدفن، وعقب الدفن وبه قال الشافعي. وقال أبوحنيفة والثوري: لا يُعزَّى بعد الدفن. وروي أن محمد بن عبدالحكم كتب إلى الشافعي يُعزيه في ميت له.

إنـا نُعـزيـكَ لاَ أَنّـا عَلَى ثِقـةٍ　　من البَقـاءِ[1] ولكنْ سُنّة الـدينِ
لَيس المُعـزَّى بباقٍ بَعْـد صاحبـهِ　　ولا المُعزي وإنْ عَاشَـا إلى حينِ

ويعزِّي الصغيرُ والكبير والمرأة والرجل، إلا أن تكون شابة، فلا يعزِّيها إلا ذُو رَحِم.

قال علماؤنا المالكيون التصدّي للعَزاء بِدعة ومكروه، فأما إن قعد في بيته أو في المسجد محزوناً من غير أن يتصدى للعزاء فلا باس به، فإنه لما أتى إلى النبيَّ صلى الله عليه وسلم نعيُ جعفر جلس في المسجد مَحْزوناً وعزَّاه الناسُ. وروى أبُو سعيد الخُدْري قال: **قَالَ النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَعَنَ الله النَّائِحَةَ والْمُسْتَمِعَة** وقال النبي صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّم: **تُكْسَى النَّائِحَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِسِرْبَالٍ مِن قَطِرَانٍ وَدِرْع مِن جَرَبٍ** رواه مسلم في الصحيح في أخبار كثيرة عن الرسول عليه السلام. ولأن ذلك يشبه التظلم والاستغاثة على الله. فهو حق وعدل. وكذلك لا يجوز الصُّراخُ والدعاءُ بالويل والثُّبور. فأما البكاء من غير شيء من ذلك فمباح، والدليل عليه **أن النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ ابْنَهُ إبْرَاهِيمَ فِي حَجْرِهِ وَكَانَ يُنَازِع، فَبَكَى عَلَيْهِ** وقال: **تَدْمَعُ الْعَيْنُ وَيَحْزَنُ الْقَلْبُ وَلاَ نَقُولُ إلاَّ مَا يُرْضِي الرَّبَّ، وإنَّا بِكَ يَا إبْرَاهِيمُ لَمَحْزُونُونَ**. وروي أن النبي صلَّى الله عليه وسلَّمَ **فَاضَتْ عَيْنَاهُ، فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: مَا هَذَا يَا رَسُولَ الله؟ فَقَالَ: إنَّهَا رَحْمَةٌ يَضَعُهَا الله فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ، وإنَّمَا يَرْحَمُ الله مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاء**.

---

(1) في نسخة: من الحياة.

إذا ثبت هذا فإن البكاء مباحٌ إلى أن تخرج الروح، فإذا خرجت كُره البكاء. لما روي عن عبدالله بن عتيك قال: **جَاء رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عَبْدِ الله بْنِ ثَابِتٍ يَعُودُهُ، فَوَجَدَهُ قَدْ غُلِبَ فصاحَ بِهِ فَلَمْ يُجِبْهُ، فَاسْتَرْجَعَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: غُلِبْنَا عَلَيْكَ يَا أَبَا الرَّبِيع فَصَاحَ النِسْوَةُ وَبَكَيْنَ فَجَعَلَ ابْنُ عَتِيكٍ يُسْكِتُهُنَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعْهُنَّ فَإِذَا وَجَبَ فَلاَ تَبْكَينَ بَاكِية**. يعني مات، انتهى.

ووقع لسحنون مثل ما تقدم، ونصه: ولا تجوز الهدايا في الميلاد من مسلم ولا من نصراني ولا إجابة الدعوة فيه، ولا الاستعداد له. قال: ولا يجوز إجرَاء الخيل في العنصرة، ولا بأس به في غيرها. ولا يجوز الاستعداد في العنصرة، ولا الاستحمام منها ولا حم الدواب ولا وقْدُ النيران تحت الثمار وغيرِها كهَيْئَـةِ فعل شِرار هذه الأمة ومثالها وكل ذلك الاستعداد في الليلة التي يقال لها ليلة الحاجوز. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً لأصحابه: **إنَّكُم سَتَنْزِلُون بَيْنَ ظَهْـراني عَجَمٍ، فَمَنْ تَشَبَّهَ بِهِم فَي نِيرُوزِهِم وَمَهْرَ جَانِـهِم حَشَرَهُ الله مَعَهُم** فالنيروزُ ليلة ينير والمهرجان: العنصرة.

[سؤال يهودي عن مسائل ثلاث]

وسأل سيدي أبا عبدالله الشريف يهودي عن ثلاث مسائل؛ **الأولى** إن أَبا نصر الفارابي قال لما ذكر التقدم بالزمان وبالعلة التامة وباقي أقسام التقدم، وقد تجمع هذه الأشياء في واحد، فقال له كيف تجتمع في الشيء الواحد، التقدم بالزمان وبالعلة التامة، ويعني بالتامة التي وجد معها سائر الشروط وانتفت الموانع.

فأجاب: بأن قال له: قد أجاب عنه ابن الضائع، فقال اليهودي: حصل المقصود، سأنظره عند بعض أصحابنا. **والثانية** لم حُرِّمَ إنزاء الحمار عن الفرس على بني اسرائيل وأبيح لكم؟ فقال: عزمت أن أجيبه بالنسخ، ثم إني رأيت أنه يقول: إنما تجيبني على مذهبي، فأنا لا أقول بالنسخ.

فقلت له: لمن بعث موسى صلى الله عليه وسلم؟ فقال لبني اسرائيل.

فقلت له: نبينا صلى الله عليه وسلم بعث للأحمر والأسود فأبيح الانزاء لأمته صلى الله عليه وسلم، لأنها إن كانت ضرورية أو حاجية أو تكميلية، فلا تمنع من سائر الأمة، بخلاف منعها من قوْم مَخصوصين، فقد يتفق في التكميلية والحاجية ولذا حرمت على أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأطلعتُه حينئذ على الحديث المعروف في الأحكام قول ابن عباس رضي الله عنه ما اختصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بثلاث: إسباغ الوضوء، وألا نأكُل الصدقة، ولا ننزي حماراً على فرس. **والثالثة قال له** لم كان موسى عليه السلام إذا أكثر الجماع عوتب وكان محمد صلى الله عليه وسلم لا يعاتب عليه؟ فقال له: لأن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم كان كل عضو منه في غاية القوة، على ما يسر له فقَبَّل اليهودي رجله وأعجبه ما أجاب به إعجاباً تاماً.

[مناظرة بين ابن رشيق وقسيس]

وذكر أبو علي الحسين بن رشيق في كتاب الرسائل والوسائل قال: كتب بمدينة مرسية جبرها أيام محنة أهلها بالدجن الذي عصم الله تعالى من غوائله، وخلص من حبائله. وكان قد ورد عليها من قِبل طاغية الروم، جماعة من قسيسيهم ورهبانهم شأْنهم الانقطاع في العبادة بزعمهم، ونظر العلوم مشرئبُون للنظر في علوم المسلمين وترجَمَتها بلسانهم برسم النقد، خيَّب الله تعالى سعيهم. ولهم حرص على مناظرة المسلمين، وقصدٌ ذميمٌ في اسْتمالة الضعفاء، يأكلون على ذلك مَالَ طاغيتهم، ويستمدون به الجاه من أهل ملتهم، قطع الله تعالى دابرهم. وكنت في ذلك الوقت أَجلس بين يدي والدي رحمه الله تعالى لكتْب الوثائق وعقود الأحكام وأنا إذ ذاك لما بقل وجهي. فوجبت لمسلمٍ على نصراني يمين في حقٍ حُكم عليه بها، وأمرتُ أنا وشاهِدٌ آخرٌ بالحضور عليها ليتقاضاها المسلم منه على ما يجب، بحيث يعظم النصراني من دينه، فتوجهنا معهما إلى مجتمع أولئك الرهبان، بدار كان لهم فيها كنيسة يعظمونها، فلما فرغنا من قصدنا استدعاني قسيس منهم، من بلاد مراكش، فصيح اللسان مدرك للكلام، معتدل في المناظرة وأخذ يستدرجني

للمكالمة ويقول: أنت طالب ونبيه، وقد سمعت بوالدك وبك، وحدثني المسلمون عنكما بخير وعلم وأنا أريدُ أن أكلمك فيما لك فيه منفعة ولي. وَأنت لسْت ممن تخاف أن يُخدَع بالباطل، ولا ممن يخفى عليه الحق ويعاند فيه إذا ظهر له، فَاجلس معنا نأخذ في مَسألة من المذاكرة، فأعجبني كلامه وتصرُّفه في الكلام العربي، فجلست معهم، وقعد إليَّ منهم أربعة، وَهُو أحدهم، وكأنهم تركوه للمكالمة، فأخذ معي في أمر معجزة، أخذ متأدب مع الشارع صلوات الله عليه وسلامه، وذلك منه خوف أن ينفرني ومكيدة يسْتميلني بها لسماع كلامه، وكنت بحمد الله قد أحكمتُ شيئاً من أصول الدين مع والدي رحمه الله تعالى وقال لي: أنتم تقولون: إن من أعظم معجزات نَبيكم: القرآن العظيم الذي بأيديكم.

قلت له نعم قال: وأنا لا أتكلم معك في غيره، **وأنتُم تقولون**: إن نبيَّكم تحدَّى به العرب قاطبة في أحفل ما كانوا من الفصاحة فعجزوا. وإن هذه النكتة هي أوضح نكت الاعجاز وأجلاها وأبقاها على الدهر، بحيث يقف عليها المتأخر، كما وقف عليها المتقدم، ويستوى في التوصُّل إليها الخاصُّ والعام.

قلت له: نعم قال: **وأنتم تقرؤون فيه**: فإن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّار. وذلك في آية التحدّي ومَعرض التعجيز، وتقولون: إن نفي المستقبل الذي في قوله: وَلَنْ تَفْعَلُوا. وهو النص على أن ما كان من العجز عنه في الوقت باقٍ فيما بعد ذلك إلى باقي الدهر.

قلت: نعم. **قال**: ثم لم يبق معارض واحدٌ في الوقت، ثم مضت السنون والأحقاب، وانقرض لسان العرب الصحيح، واستولى عليه الفساد، أقمتم الاعجاز وصح ذلك النفي المتقدم، وجود أو صدق الخُبْر الخبَر رأيتم أنه لم يبق للمعارضة مظنة تقدير، وأن المتأخر في هذا حصل على ثلج اليقين من المتقدم.

فقلت له: أما هذا فلا أقول فيه إلا أن الأمر استمرَّ على ما كان عليه

أولاً ولا يزيدُ المتقدم على المتأخر ولا المتأخر على المتقدم. والحق إذا ظهر من وجهٍ واحد في وقت مًّا لا تزيده كثرة الوجوه صحة، ولا تدفع عنه شبهة، ولكن هذا واقع في الوجود كما قلت فما تريد أن تبني على هذا؟ فقال: تعالى الله عن قوله، ونزَّه الوحي الكريم عن تخييلاته. اسمع الآن ما أقوله، ولا تفهم عني أني أريد به أن أحداً عارض القرآن، أو أتى في ذلك بشيء يوقع في النفس احتمالاً لا والله، لا أقول ذلك، ولا أدعي ما لم يقُل به أحد من أهل ملتكم أو غيرها، ولكني أقول شيئاً آخر. أفهمْه عني، وتَثَبَّتْ فيه، فإنه موضع نظر، في نفسي منه شيء، ولم أجد من أهل ملتكم أحداً يزيله عنها، على كثرة سؤالي عنه لكل من توسَّمتُ فيه المعرفة منكم. وذلك أَن الكتاب المسمى **بالمقامات** قد أجمع أهل مِلّتكم على أن أهل الأدب عجزوا عن معارضته، وكلٌّ من تعرض لذلك لم يأت بشيء يقاربه، ولا يقع موقعه. ثم إن مؤلفه مع ذلك تحدَّى أهل اللسان قاطبة بشيء منها، رأى أنه لا يوتَى بمثله، وزاد إلى ذلك، بأن صرح بنفي الاتيان بمثله في المستقبل تصريحاً لا يمكنُ إنكاره. وذلك قوله في المقامة السادسة والأربعين أنشد البيتين والمطربين، المشتبهي الطرفين، اللذين أسكتا كل نافث، وأمِنا أن يعزَّزا بثالث، فأنشده:

سِمْ سمةً يحسن آثارها وآشكُرْ لمنْ أَعطى ولو سِمْسِمَةْ
والمكْرَ مَهْمَا اسْطَعْتَ لا تَأتِه لتنتقي[1] السودَدَ والمَكْرُمةْ

وقد مَضَت بعد الأعصار، وانقرضت الأجيال، فلم يأت أحدٌ لهما بثالث كما قال، لا في عصره، ولا بعد عصْره على كثرة درْس الناس لها وتداولها في مجالس المذاكرة ومحافل الأَمَراء واشتهارها في الأمصار. فعلى ما تقرر أولاً وجدناه عند جمهوركم في حق القرآن مسلَّماً ينبغي أن يكون ما أتى به الحريري أيضاً في هذا الموضع مُعجزة، وإن لم يُردْ هو ذلك، ولا قصد هذا المقصد الذي نحن بسبيله، لكنه قد وقع ذلك في الوجود اتفاقاً، ووقع وقوعاً لا مرية فيه ..وأنتم مع ذلك لا تقولون إنه نبي، ولا يمكنكم قول ذلك ولا أنا أريده، ولكن أريد أن هذا أمر قد وقع لمن حصل التسليم منكم فيه أنه غير نبي. فما

(1) في نسخة: لتقتني.

الفرق بينه وبين ما كنا بسبيله. أولاً؟ اللهم إلا أن نستعين على ذلك بقرينة أخرى، أو بقرائن من غير القرآن، فتكون حينئذ قد جعلت القرآن غير مستقل بإثبات نبوءة نبيكم. وليس هذا قول أيمتكم، وأخذ يقرر أشياء من هذا القبيل، يتحذَّر فيها من تنفيري فيتأدَّبُ مع القرآن عند ذكره، ويعَظم النبي صلى الله عليه وسلم متى عَرض له ذكراً، ويقول: النظر في هذا أَحَقُّ عليك منه علي فأدركني والله انبعاث عظيم للزيادة على البيْتَيْن لم أرَ آكد علي منه في الوقت، ولا ألجم لذلك المخزى منها، فأخذت أُبدي له الفرق بين المسألتين بطرائف البراهين الأصولية والأقاويل العلمية وخاطري مشتغل بالتفرغ للزيادة عليهما وهو يقول في كل ما أقول له: قد سمعت هذا وناظرني به فلان.

فقلت له: كذا وسمعت هذا الآخر وقد ذكر هذا الآخر فلان في كتاب كذا، واعترضني فيه كذا كذا كذا إلى أن يسر الله في زيادة بيت واحد.

فقلت له: ومع هذا فقد زاد الناس على البَيْتَيْن ولم يَغفُلوا عنهما. **فقال لي** وأين هذا؟ فوالله ما رأيت أحداً آدعى هذا ولا ذكره يوماً قط.

فقلت له: أنا أذكر بيتاً ثالثاً لهما ولا أذكر الآن قائله، ولم أرَ أن أنسبه لنفسي في الوقت، لأني قدرت أنهُ إن فعلت ذلك لا يقع منه موقعاً مؤثراً ثم أنشدته.

والمَهْرَ مَهْرَ الحُور وهْو التُّقَى بَادِرْ بسد البكرة والمهرمة

فَلَما سمعه وأعدته عليه حَتى فهمه فكأنما ألقمته حَجراً ورأيت فيه من الانكسار لذلك ما لم أره عند سماع الحجج العقلية، والمآخذ الأصولية فأَخذ في الثناء علي، وأخذ أصحابُه يسأَلُونَه عن تفهيم ما قلته له، فأفهمهم إياه، وقيدوا البيت، ولم أنفصل إلاَّ وهم كالمسلمين في انقطاع شُبْهتهم قطَع الله دابرهم.

[وجْه إعراب الزمخشري وخَلَق منها زوجها معطوفاً على محذوف]

وسئل سيدي أبو يحيى الشريف عن وجْهِ جعل الزمخشري **وَخَلَقَ مِنْهَا**

زَوْجَهَا معطوفاً على محذوف تقديره خلقها لا على **خَلَقَكُم مِّن نَّفسٍ وَاحِدَةٍ**.

فأجاب: وجْهُه أَنَّ قولَه **وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا** تفسير لقوله **خَلَقَكُم مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ** فإن خلق الناس من نفس واحدة يتفكر فيه العقل بديهة، فجاء قوله: **وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا** تفسير الجملة، فلذا جعله الزمخشـري معطوفـاً على محذوف. وقال أبو حيَّان إنما عطفه على محذوف، لأن مذهبه أن الواو تُرَتِّبُ، فلو عطفه على الظاهر لما صح له وهذا بعيد من مراد الزمخشري.

[سؤال عن قوله تعالى: فالْتقمه الحوت]

وسئل عن قوله تعالى: **فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ** وقوله سبحانه: **فَنَبَذْنَاهُ**. فقيل له: لم خص النبذ بالإسناد إلى ضمير العظمة دون الالتقام.

فأجاب: بأن قال: لِأمـريْن: **الأول** النبذ نعمة ظاهرة، فناسب ذلك إسناده إلى ضمير العظمة، بخلاف الالتقام، **الثاني**: أن النبذ من الحوت بعد الالتقام أشد غرابة من الالتقام ابتداعاً فكانت شدة الغرابة مناسبة للتخصيص بضمير العظمة.

[معنى قوله تعالى: أتعْجَبِينَ مِن أمر الله]

وسئل عن قوله تعالى: **أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ**؟ الآية.

فأجاب: بأن قال: يحتمل وجهين: **الأول** المعنى كيف تعجبين من أمر الله ورَحْمَةُ الله وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُم، فإن مزايا أهل البيت خَرْقُ عوائد الناس. **الثاني** أن قوله تعالى: **رَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُم**. دُعَاءٌ لهم بسبب تفكرهم وتعجبهم من أمر الله.

[إعراب الجملة المسمَّى بها]

وسئل الفقيه سيدي محمد بن الفتوح التلمساني رحمه الله عن مسألة نحوية تظهر من الجواب.

فأجاب: أعلم أن الاسم الذي مُسمَّاه لفظ ينقسم قسمين: **قسم** لفظ الاسم فيه هو لفظ المسمى، وهذا نحْوَ: ضَرَبَ فعْلٌ ماضٍ. وإنَّ حرْفٌ

تأكيد. ونحو قوله: وزدْ نحوَ ضمن. وقسم هو من الأمثلة الموزون بها. وذلك نحو: بأفْعَلَ آنطقْ أفْعَل للتفضيل سبيل فعِلا. فالأول تجوز فيه الحكاية والإعْراب.

قال في التسهيل في باب الحكاية: ويحكَى المفردُ المنسوب.

قال أبو حيان: مثل أن يقول: ضربتُ زيداً فتقول: زيداً مفعول، فتحكي الكلمة كما نَطق بها في كلامه، أو تعربها فتقول: زيد مفعُولٌ ولك أن تقول: زيدٌ مفعولُه أي هذه الكلمة. وقال في **الكافية**.

وَإن نَسبتَ لأداةٍ حُكما فاحكِ أو إعْربْ واجعلنْها اسْمَا

وقال ابن الضائع: سألت الأستاذ عن قول النحويين: قام فعل ماض، هل حكايتهم على لغة: دَعْنَا مِنْ تَمرتَانِ حمَلُهم على ذلك ضرورة التعليم، فلو أَعربُوا لأشْكل على المتعلم المبتدي. فقال: قد رده عليهم ابن الطراوة، وزعم أنه لحن.

قال وليس كذلك، لأن الاسم هو المسمى بعينه. فالحكاية فيه جائزة وإن لم تجز إذا نُقل في التسمية عن موضعه بالكلية. وأما القسم الثاني

فقال في **التسهيل** في باب العَلم: ومن الأعلام الأمثلة الموزون بها، فليتأمل هناك. وقال أبو حيان: قال ابن هشام: اتفق أصحابنا في أمثلة الأوزان أنها إن استعملت للأفعال خاصة، حكيت نحو: ضرب وزنه فعَلَ فإن استعملت للأسماء، وأريد بها جنسُ ما يوزن، فإن حكمها حكُم الأعلام. فإن كان فيها ما يمنع من الصرف مع العلمية، لم تنْصَرفْ نحو: فعلان لا ينصرف، وأفْعل لا ينصرف وإن لم يرد بها ذلك وأريد بها حكاية موزون مذكور معها ففيها خلاف. نحو: ضارِبةٌ وزنها فَاعِلة، فقيل بعدم الصرف للعلمية والتأنيث وقيل يحكى به حالة موزونه فيصرف هنا فاعلة، بخلافه في قولك: عائشة، وزنها فاعِلة وقال ابن الضائع: إن قيل لم منع سيبويه الصرف في قولك: هذا رجلٌ أفعل، إذا كنيت به عن وصف؟ ألاَ ترى أنه اسم في الأصل، ولم يوضع ليوصف به، فكان ينبغي أن يصرف.

فإن قلت: مَنَعَه لأنه أراد به الوصف، فلم صرفه في قولك: كل أفعل إذا كان صفة فإنه لا ينصرف؟.

قلنا: هذه المسألة فيها خلاف فمَذهب أبي عثمان إذا قلت: هذا رجل أفْعل صرْفُه، وردَّ على سيبويه في منْع صرْفه، قال: لأنه مثلُ الوصف، وليس وصفاً ألا ترى أنه يجب صرف الفعل في قولنا: كلُّ أفعَل إذا كان صفةً لا ينصرف وردَّ عليه المبرد بأن أفعل في قولنا هذا رجل أفعل صفة في اللفظة، فليس المراعى ما مثل به، بل المراعَى حكمه في اللفظة. ورد السيرافي على سيبويه بأن قال: أفعل في المثال صفة، فكان ينبغي أن يُمنع الصرف، لكن أقَصرُ أحواله أن يكون كأَربع، لأنَّه اسمٌ وُصف به، وما هو كذلك لا يمنع من الصرف. وقال ابن الضائع: الصحيح قول سيبويه، لأن لفظ أربع وضع في كلام العرب على أن يكون اسماً ليس بصفة، فصار الوصف به عارضاً فلم يعتد به، وأفعل هكذا لم يستقر في كلامهم صفة ولا اسماً، فينبغي أن يراعَى فيه حكمُه الحاضر له. وقد وجدنا العرب تحكم للكناية بحكم المكنَّى عنه. ألا تراهم يمنعون صرف فلانة، وليس في الحقيقة باسمٍ علَم لكن كناية عن علَم فينبغي أن يحكم له بحكم ما كنى به عنه فيمنع من الصرف.

فإن قيل: قد تكون الصفة على هذا الوزن مصروفة كأرْمل.

قلنا: علة صرف أرمل معروفة في هذا. ومع ذلك فإن الأكثر في أفعل الوصف أن لا ينصرف، لأن ما جاء منه بدون ذيْنك الشرطين قليل جداً.

فإن قيل فافعل في قولنا: كل أفعل صفة لا ينصرف كناية عن صفة.

قلنا: بل هو اسم مثل به الوصف، ولم يجْرِ في اللفظ على صفة موصوف، فيمنع، ولا فيه معنًى وصف فيراعى. وإن لم يجر صفة فيصح مذهب سيبويه انتهى كلام ابن الضائع.

فحصل من هذا: أن نحو: سبيل فُعِلا. وبأَفعل آنطق، ونحو ذلك مما هو وزن فعل ليس فيه إلا الحكاية. وأن نحو أفعل التفضيل وأفعل فعلان،

مقتضى كلام ابن مالك وابن هشام منع الصَّرف وعلى ما عند المبرد وابن الضائع يكون منصرفاً، إذ جَعَلا منْع الصرف مشروطاً بكونه صفة في اللفظة وعلى ما عند المازني والسيرافي: الصرف في جميع ذلك.

وأما علة بناء المركب تركيب إسناد.

فقيل سبب ذلك: إن الجزء الأول عامل في الثاني، فلو أُعرب ظاهراً أو مقدراً اَجتمع إعرابان في كلمة واحدة، بخلاف المضاف إلى ياء المتكلم، والاسم الواقع بعد من في الحكاية فإنه يمتنع فيه ظهور الإعراب فقط، فجعل مقدراً. فلما لم يوجد هذا المانع في المركب تركيب مَزْج لعدم عمل الجزء الأول في الثاني، أعرب على الأصل. ومَن بناه راعي الشَّبَه في مطلق التركيب. وأما المركب تركيب إضافة، وإن كان المركب عاملاً في الثاني فإنه منع من البناء أيضاً لزوم الاضافة، فحصل الإعراب في الصدر، إذ العجز لا يمكن فيه الإعراب كما تقدم. على أن ابن ابي الربيع قال في **البسيط**: إن الجملة المسمى بها لا يقال فيها معربة ولا مبنية كالحجر، لا يُقال فيه حي ولا ميت. وهذا ماحضرني في الوقت وهو وإن كان ضعيفاً فوجود مثله في الحُجَج النحوية كثير. وقد قيل: أضعفُ من حجَّةِ نحْوِي وقد طال الكلام، لكن حملني على ذلك أني أردت نقل ذلك لكم باللفظ إذ لعلكم تفهمون منه غير ما أفهم. هذا مع أن النقل بالمعنى إنما يكون للعَارف وأين العارف؟ وبالله التوفيق.

[اجتماع الصوفية وما قيل في مذهبهم]

وسئل الاستاذ أبو بكر الطرطوشي عن مذهب الصوفية في اجتماع جماعة كثيرين يُكثرون ذكر الله سبحانه، وذكر محمدٍ صلى الله عليه وسلم، ثم يُوقِعون بالقضيب على شيء من الأديم، ، ويقوم بعضهم يرقص ويتواجد، حتى يقع مغشياً عليه، ويُحضرون شيئاً يأكلونه هل الحضور معهم جائز أم لا؟ والقول الذي يذكرونه:

يا شيخُ أَقلِعْ[1] عن الذنوب قبل التفرق والزلَلْ
وآعملْ لنفسك صالحاً مادام ينفعك العمل
أما الشباب فقد مضَى وشَيْب رأسك قد نزل

فأجاب بأن قال: مذهب الصوفية بِطَالة وجهالة وضلالة. فما الإِسلام إلا كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأما الرقص والتواجد، فأولُ من أحدثه السامري فإنهم لما عبدوا العجل صاروا يرقصون حوله، ويتواجدون فهذا دين الكفار، وعباد العجل.

وأما القضيب فأول من أحدثه الزنادقة يشغلون به المسلمين عن كتاب الله. وانما كان مجلس النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه كأنما على رؤوسهم الطير من الوقار. وينبغي للسلطان ونوابه أن يمنعوهم من الحضور في المساجد وغيرها، ولا يَحِل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم، ولا يعينهم على باطلهم. وهذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أيمة المسلمين رضي الله عنهم أجمعين

[التقليد وحكمه]

وكتب القاضي أبو بكر بن العربي إلى الشيخ حجة الاسلام أبي حامد الغزالي فيمن قلدَ مالكاً يقع له في مسألة أنها حرام، ويقول الشافعي: حلال، هل يقلدُ أحدَ الأيمة في بعض أعيان المسائل؟ وما معنى تقليد العوام هؤلاء الأيمة وعملهم دون غيرهم من الصحابة وهم أعلم منهم؟ وكيف لو خالف الشافعي أحدَ الخلفاء أو غيرهم من الصحابة، هل يجوز لمقلِّد الشافعي اتباع الصحابي، لأنهم أبعَدُ من الخطأ لقوله عليه السلام: **اقْتَدُوا بِمَنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ اللهم أَدِرِ الْحَقَّ مَعَ عُمَرَ**؟ وهل يلزم العامي أخْذ أقوال المقلدين، إذا كان معه ضرب من الاجتهاد؟ فإن لزمذلك فما مستند ذلك؟[*] وإذا أجزنا

---

(1) في نسخة: كُفَّ.

(*) في نسخة: مالك.

تقليد المعلم والفقيه في أصول الدين من غير معرفة دليل، فما الفرق بينه وبين من ذَمَّهُ الله بحكايته عنهم: **إنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإنا عَلَى آثَارِهِمْ**. في استنادهم في التقليد إلى آبائهم. وقوله: **أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاواتِ والأَرْضِ** وحديث عذاب القبر في المنافق. **سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئاً فَقُلْتُه** وقول المؤمن: **ربّيَ الله وَدِينِي الإِسْلاَمُ**. وهل يجوز للعالم تقليد مثله أو أعلى منه في الحادثة مع قدرته على الوصول للحق بالاجتهاد كما يجوز تقليده في القبلة وطهارة الماء وإن وجد الطريق إلى الحقيقة؟ فأوضح لنا جواب ذلك مفصلاً مأجوراً عليه.

فأجاب: لا يجوز لمُقلِّد العالم اختيارُ أطْيبِ المذاهب عنده وأوفقها لطبعه، وعليه تقليد إمامه الذي اعتقد صحة مذهبه وصوابه على غيره، ويتبعه في كل ورد وصَدر، فلا يجوز عدول المالكي لمذهب الشافعي إلا أن يغلب على ظنه أنه أصوب رأياً فحينئذ يجب تقليده في جميع المسائل، فإنْ لم يكن ذلك فلا داعي له في المخالفة إلا الهوى، كما لا يجوز لمجتهد مخالفةُ ما أنتجه اجتهادُهُ، وكذا المقلد لِمَنْ قلده ولا فرْق إلا طلب المقلد أفضل الأئمة، والمجتهد أفضل الرأيين، ويجب على كل مسلم اتباعُ مَا يغلِبُ على ظنه أَنه الحق في المتعبَّدات. وحال المقلد يحصل بتصويب ما عليه إمامُهُ الذي غلب على ظنه صحةُ قوله، كمَا يحصِّل معرفة أَفضل الأطِبَّاء في البُلْدان من كان جاهلاً به. وهذا إما بالسماع من الأفواه، أو مشاهدة الأكثرين إلى شخص معين، أو سماعه من شخصيْن أو شخص حسُن ظنه، واطْمأَنَّ قلبُه إليه، كما يسمع من أبويه فضل مالك والشافعي، فيصدِّقُ به ويَطْمَئِنُّ إليه قلبه، فلا تجوز مخالفة ظنه، ولو قال ظني في غير هذه النازلة خطأ مَن قلدتُه فليس هذا من حق المقلدين. واجتهاده في أعيان المسائل خطأ وكَأنَّه في ظنه عَرَفَ من غير هذه المسألة ما لا يعرفه مقلدُه، فهو جهل. وأما اتباع الشافعي في مسألة خالف فيها صحابياً فيجب أن يُظنَّ بالشافعي أنه لم يخالف إلا لدليلٍ أقوى من مذهب الصحابي. ولو لم يظن هذا فقد نسب الشافعي إلى الجهل بمقام

الصحابي وهو محال. وهذا سبب ترجيح مذهب المتأخرين على المتقدمين، مع العلم بفضل علمهم عليهم، لكون المتقدمين سمعوا الأحاديث آحاداً وتفرقوا في البلاد، واختلفتْ فَتاويهم وأقضيتُهم في البلاد، وربما بلغتهم الأحاديث ووقفوا عما أفتوا به وحكموا ولم يتعرضوا في العصر الأول لجمع الأحاديث، لاشتغالهم بالجهاد وتَمهيد الدين. فلما انتهى الناس إلى تابع التابعين، وجدوا الإسلام مستقرّاً مُمَهَّداً، فصرفوا همتهم إلى جمع الأحاديث من أقاصي البلاد وأقطارها، بالرحلة والأسفار. فالمتأخرون نظروا بعد الاحاطة بجميع مدارك الأحكام، ولم يخالفوا ما أفتى به أولاً إلا لدليل أقوى منه. ولهذا لم يُسمَّ في المذهب بَكريّاً ولا عُمريّاً. وأما ذم التقليد فهو المخالف للدَّليل. والكفار عبدوا الأوثان والأصنام، وهي لا تعقل ولا تسمع، وجحدوا الأدلة الظاهرة. وكل مخالف لمقتضى الدليل فهو مذْمُومٌ. وإذا وقع المقلد على الحق كفاه التقليد في الفروع والأصول، فليس النظر في قواعد الأصول واجباً على الآحاد، وليس للعالم تقليدُ عالم لا في الفتاوى ولا في القبلة ولو ضاق وقت الصلاة على الاستدلال. ففي جواز التقليد خلاف ولا بـأس بالرخصة فيه.

[من صح عنده مذهب الصحابي في شيء هل يَعدِلُ عنه إلى غيره؟]

وسئل عز الدين عمن صح عنده مذهب أبي بكر أوغيره من علماء الصحابة في شيء فهل يعدل إلى غيره أم لا؟

فأجاب: إذا صح عن بعض الصحابة مذهب في حكم من الأحكام، فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل أوضح من دليله، ولا يجب على المجتهدين تقليد الصحابة في مسائل الخلاف، بل لا يحلّ لهم ذلك مع وضوح أدلتهم على أدلة الصحابة، لأن الله تعالى أمر باتباع الأدلة المنصوبة على أحكامه ولم يوجب تقليداً إلاَّ على العامة الذين لا يعرفون أدلة الأحكام الشرعية انتهى.

قيل: ولعل هذا على مذهب من لا يرى الصحابي حجة. ويحتمل أن

يكون هذا متفقاً عليه لوضوح دليلٍ هو أقوى من قول الصحابي وموضع المسألة المختلفة فيها إنما هو إذا لم يظهر دليل أرجحَ من مذهبه.

[من ادعى معرفة علم الغيب يعتبر مفْترٍ كذاب]

وسئل بعض الإفريقيين عن قوم يَدَّعُون الصلاح ويقولون نعلم ما في بطون النساء، والوقت الذي يموت فيه فلان، ووقت نزول الغيث وقد تواترت بذلك أخبارهم.

فأجاب: هؤلاء قوم كذابون، لا يسمع منهم، ولا يجلس إليهم حين إخبارهم بمثل هذا، فقيل بل يجب هجرانهم مطلقاً وهم أكثر مِنْ هؤلاء الذين ذكروا من الوهبية، لأنهم يزعمون أنهم أهل السنة واعتقادهم ذلك كفر، لأنه اعتقد خلاف نص القرآن فيُذَكَّر، فإن تمادى على اعتقاده فهي ردة، ويجري على أحكام المرتدين.

[الكتابة في الحرير، واستعمال الدواة المفضضة]

وسئل عز الدين عن الكتابة في الحرير هل تكره أم لا؟ وعن الكتابة من الدواة المفضضة.

فأَجاب: الكتابة في الحرير إن كانت مما ينتفع بها الرجال ككتب المراسلة فلا يجوز، وإن كانت مما ينتفع به النساء كالصداق فهذا يلحق بافتراشهن الحرير وفي تحريمه خلاف. وهو في الصداق أبلغ في الإسراف، إذ لا حاجة إليه، ولا يتزين به.

ولا تجوز تحلية الدَّوَاة.

قيل: أما تحلية الفضة، فإن كانت الكتابة للقرآن فهي تجْري على تحليته بالفضة، فيجوز، وفي الذهب عندنا خلاف. والمشهور الجواز. وكذلك كتابة القرآن في الحرير أو تحلية المصحف به. وأما كتابة العلم والسنة، فتجري على ما قيل في الافتراش. ومن هذا المعنى ما يقع اليوم من تحلية الإجازة بالذهب، وذكر النبي صلى الله عليه وسلم، فيكتب كذلك أو آيات.

[الكتابة بالذهب في الإجازة]

وسئل ابن قداح عن الكتب بالذهب في آية تعرض أو تصلية تقع في الإجازة حين كتب الإجازة.

فأجاب: التعظيم هو اتباع السنة بكتبها بالسواد خالصاً. ورأيت إجازاتٍ كثيرةً محدقة بالذهب، وفيها الفواصل. كذلك فيها شهادات لشيوخ شيوخنا وهم كذلك يفعلون، واتَّبعناهم كذلك نحن اقتداء بهم وبالقياس على تحلية المصحف، إذ هو من اتباع كتب المصحف وتعظيمه.

[هل يجوز للمرأة استعمال المِرْود والمشط من الفضة؟]

وسئل عز الدين عن المرأة تكتحل بمرود الفضة أو تدهن من إناء الفضة وكذلك المشط هل يجوز لها ذلك أم لا؟ وما القدر الذي يباع لها من ذلك؟

فأجاب: استعمال المرأة من الفضة لا يجوز، ولا تدهن من إناء فضة، ولا تكتحل بمرود الفضة ولا يحل لها من الذهب والفضة إلا ما كان للباس والتزين به للرجل، ولا يحل لها الأكل والشراب من إناء الذهب والفضة. وأما المشط المضَبَّبُ فحكمه حكم الإناء المضبب.

قيل: وكان الإمام ابن عرفة رحمه الله يجيز الاكتحال بمرود الذهب والفضة ويقول: إنه من باب التداوي كجعل الذهب في الماء لقوة القلب وطبه. قال[1]: عندي أنَا مرود كذلك. وقد وجد في تركته رحمه الله نصفه ذهب ونصفه فضة.

وسئل عنه بعض الأطباء قال: أحسن المراود عُود الأبْنُوس ويليه الذهب ويليه الفضة. وأما جعل القَبْقَابِ من الفضة فحكى أبو جعفر العطار عن القرويين فيه خلافا. هل هو من باب اللباس أواستعمال الأواني؟ الأقرب أنه كالفراش، لأنه يستقِلٌ بالأرْجُل عليه.

---

(1) كان للإمام ابن عرفة مرود من ذهب وفضة يكتحل به.

[لا يهدم مَسجد أهل البدع ويبعدون عنه]

وسئل السيوري على الوهبية سكنوا بين أظهر أهل السنة وأظهروا بدعتهم فاستولى الآن مَن يقدر على تغيير أحوالهم، فأراد هدم مسجدهم، وفسخ أنكحتهم، وضَرْبَهم وسجنَهم وردهم لمذهب مالك وربما تزوج الوهبي مالكية لتقْوى عصبيته بمصاهرتهم.

فأجاب: لا يهدم المسجد، ولكن يخلى منهم ويمنع الغرباء من الدخول إليهم والتصرف عندهم وهو الصواب والحق ويعمَّر المسجد بأهل السنة، ويفسخ نكاح من تزوجوه من أهل السنة. وسجنهم وضربهم إن لم يتوبوا هو الحق ومن قدر على ذلك لزمه ولا يتركون يخالطون الناس.

[كيف يعامل معتنقوا المذهب الوهبي؟]

وسئل اللخمي عن قوم من الوهبية سكنوا بين أظهر أهل السنة زماناً وأظهروا الآن مذهبهم وبنوا مسجداً ويجتمعون فيه ويظهرون مذهبهم في بلد فيه مسجدُ مبني لأهل السنة زماناً، وأظهروا أنه مذهبهم وبنوا مسجداً يجتمعون فيه ويأتي الغرباء من كل جهة كالخمسين والستين، ويقيمون عندهم، ويعملون لهم بالضيافات، وينفردون في الأعياد بموضع قريب من أهل السنة. فهل لمن بسط الله يده في الأرض الإنكار عليهم، وضربهم وسجنهم حتى يتوبوا من ذلك؟

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكرت فهذا بابٌ عظيم يخشى منه أن تشتد شوكتُهم، ويُفسدوا على الناس دينهم ويميل الجهلة إليهم، ومن لا يميز فواجب على من بسط الله يده في الأرض أن يستنهيهم. فإن لم يتوبوا سُجنوا وضربوا. ويبالغ في ذلك، فإن لم ينتهُوا فقد اختُلف في قتلهم. وعن ابن حبيب يُترك من تاب منهم إلاَّ أن تكون له جماعة في موضع، فلا يترك. وإن تاب، حتى يتفرق جمعُهم ويشتهر فساد اعتقادهم خشية التغرير بإضلالهم وهم أشد في كيد الدين من اليهود والنصارى للمعرفة بكفرهم ولا يلتبس أمرهم. وهؤلاء يقولون: نحن مسلمون نقرأ القرآن ونؤمن بمحمد ويخالفون مضمون

ذلك ويحدثون الأحاديث التي تُروى في البخاري، عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم تلى هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾. إلى قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾ فقال صلى الله عليه وسلم: «إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ». وفي البخاري أيضاً عن عبدالله بن عمر كان يقول في الخوارج: شِرَارُ الْخَلْقِ. ويقول: انطَلَقُوا إلى آية نزلتْ في الكفار، فجعلوها في المؤمنين. وعن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يَخْرُجُ قَوْمٌ آخِرَ الزَّمَانِ أَحْدَاثُ الأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الأَحْلاَمِ، يَقُولُونَ مِنْ قول خَيْرِ الْبَرِيَّةِ لاَ يُجَاوِزُ إِيمَانُهُم حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، فَأَيْنَما لَقِيتُمُوهُم فَاقْتُلُوهُم فَإِنَّ فِي قَتْلِهِم أَجْراً لِمَنْ قَتَلَهُم يَوْمَ الْقِيٰمَةِ». وفي حديث آخر: «لَئِنْ أَدْرَكْتُهُم لأَقْتُلَنَّهُم قَتْلَ عَادٍ». ويهدم المسجد الذي بنوه لأنه لا يقال فيه حق. وما يتألفون فيه ضَلال، ولأنه قُصِدَ به الغَرَرُ.

قال تعالى في مثله: ﴿لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبداً﴾. وفي هدمه ذل لهم. وبقاؤه ركن وملجأ وهدْمه أبين وأطيب لنفوس العامة لفساد مذهبهم ويؤثّر في نفوسهم لأنه بالفعل.

[قراءة الحزب جماعة بعد صلاة الصبح ودعاء الختم]

وسئل القابسي عن المجتمعين بعد صلاة الصبح يقرؤون الحزب من القرآن متفقين فيه هل يجوز أم لا؟: وكذا في الدعاء عند ختم القرآن.

فأجاب: إن كان لما يجدون في ذلك من القوة والنشاط في الحفظ والدراسة فلا بأس به، ولو قدر على الدراسة خالياً كان أفضل وأسلم وربما ترك الناس شيئاً في الوقت إذ هو أسلم من غيره.

وأما الدعاء إثر الختم فهو مما يجمع قُلُوباً مفترقة، وينقل قوماً عن الخوض فيما لا سلامة فيه فسكت عنهم ولا يصلح الدعاء إلا بنية لا لعلة قصص الأشعار وربما أجيز الشيء للرغبة فيما هو أفضل وربما اختبر فعله لمعنى فيه يكون فعله أفضل من تركه.

[ذكر الله كلٌّ لا يتجزأ، ليس فيه فاضل ولا مفضول]

وسئل التونسي عما قيل: إن ذكر الله المذكور في القرآن أفضل مما لم يذكر في القرآن، وما وقع للقابسي من إنكار أن بعض القرآن أفضل من بعض وأن بعض الأسماء أفضل من بعض. وقال: كلها عظيمة.

فأجاب: كلام الله المتعلقَ بذاته واحد! لا يتبعض ولا يجوز أن يقال له بعض. وأما الأجـر فعلى قدر ما يرتب الله فيه، فقد يكون في بعض التلاوة ثواب أكثر من بعض على حسب ما رتبه المتكلمون انتهى.

وفي التعليق على الجوزي قال: كان الشيخ أبو الحسن القابسي يقول: ليس عند الله اسم أعظم من اسم، ويحتج بأنه صلى الله عليه وسلم نُقل عنه دُعاء في أشياء كثيرة، فلم يستجب له. فلو كان عنده اسم أعظم لعلمه الناس. وما خفي عنه صلى الله عليه وسلم فكيف يعلمه الناس، ولا يعلمه هو. ويرد عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «**لَقَدْ دَعَا اللَّهَ بِاسْمِهِ الَّذِي إذا دعي به أجَابَ وإذا سُئِلَ بِهِ أَعطَى**». فذكر الاسم الذي يستجاب لمن دعا به وقال فيه: «**اللَّهُمَ إنِّي أَسْأَلُكَ أنتَ اللَّهُ لَا إلَه إلاَّ أنْتَ أَحد صمدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لهُ كُفُؤًا أَحَدُ**». فقال صلى الله عليه وسلم: «**لَقَدْ دَعَاهُ بِاسمِهِ الذِي إذَا دُعِيَ بِهِ أَجَاب، وإذَا سُئِلَ أَعْطَى**».

واختلف في اسمه الأعظم ما هو؟

فقيل: «**لا إلَه إلاَّ هُوَ الْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ**» في سورة البقرة وأول سورة آل عمران وفي قوله: «**وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُومِ**» ثم ذكر حكاية طويلة وحصل منها أنه اتبع النجوم حتى تركب منها ما يُقرأ وهو: يا حيُّ يا قيُّوم يا بديع السماوات والأرض يا الله.

وكذا قال ابن عطية في آخر سورة الواقعة عند قوله: «**فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ**»، ثم ابتدأ سورة الحديد إلى آخر الآية التي فيها اسم الله عز وجل.

[الرُّقَا والكتابة في الحِرز]

وسئل عز الدين عمن يكتب حروفاً مجهولة المعنى للأمراض، فتنتج ويُشفى بها. هل يجوز أم لا؟

فأجاب: إذا جهل معناها الظاهر، فلا يجوز أن يستشفى بها فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لما سُئل عن الرُّقَا قال: «**اَعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُم**» فلما عرضوها قال: «**لَا أَرَى بَأساً مَنِ آسْتَطَاعَ مِنْكُم أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ**» وإنما أمر بعرضها لأن من الرقا ما يكون كفرا.

[ينهي عن تعلم ما يعرف بعلم جلب الجان]

وسئل أبو محمد عن رجل يُعرف بعلم، وعنده كتب فيها جلب الجان وأموالهم والعفاريت ويعزم بصرع المصروع ويزجر مردة الجن، ويحُل مَن عُقِد عن امرأته، ويكتب كتاب عطف الرجل لامرأته، ويزعم أنه يقتل الجن أتَرى بهذا بأساً إذا كان لا يؤذي أحد؟ أوينهاه بدْءاً أن لا يتعلمه أحد.

فأجاب: إذا كان لا يقتل أحداً ولا يصرع برياً فلا شيء عليه وينهى عن ذلك بدءاً أن يتعلمه.

[ما يكتب لتمتين العلاقة الزوجية]

وسئل عمن يكتب كتاب عطف للمرأة إذا أعرض عنها زوجها أو خاصمها فكتب لها ذلك فيغفل عنها أو يكف شره عنها هل ترى بذلك بأساً؟

فأجاب: أما بين الزوجين فأرجو أن يكون خفيفاً إذا كتب القرآن وغيره مما لا يستنكر ولا يشطط في جعله.

[هل يعتبر أصحاب الألعاب البهلوانية سحرة؟]

وسئل عن هؤلاء الذين يجلسون في الطرقات، ولهم ملاعب يظهرون للناس أنهم يقطعون رأس الإنسان، ثم يدْعُونه فيجيبهم حيناً، ويجعلون من التُّراب دراهم ودنانير، ويقطعون السلسلة فهل تراهم بهذا الفعل سحرة؟

فأجاب: إن لم يكن فيها كفر فلا شيء عليه وهذا إنما هو خفَّةُ يد ملاعب.

قيل: وكان الشيخ أبو عبدالله بن عرفة رحمه الله يقول في الحركات العجائب إنها من عمل السحر ويُنكر على من يقف ينظر بحِلَق باب المنارة ويقول: هو جرحة. وكذا من يسمع قصيدة عنْتر جُرحة، لأنها كذب، ومن ويستحِلُّ الكذب كاذب، وكذا أخبر الشيخُ أَبو عبدالله الطبري أَن الشيخ القاضي أبا علي بن قداح، سئل بحضرته عن ذلك، فأفتى بهذا. قال: وكذلك قصيدة دهلمة والبطال، وكذا كتب الطلاسم ببعض العبرانية جارية على هذا المعنى من الخلاف المتقدم، غير أني رأيت على ظهر بعض كتب الشيخ الفقيه أبي عبدالله محمد بن عرفة كتابةً لبعض الأدواء بألفاظ أعجمية بخطه، وأظنه كان يستعمله. فمنها أنه قال: يكتب بحول الله وقوته على خرقة كتان أزرق، هذه الأسماء، ويجعل فيها بيضة الدجاجة. ويشويها في النار، فإن البيضة تطيب ولا تحترق، فيأكلها المحموم، ويجعل قشورها في الخرقة المذكورة، ويجعلها في عنقه، فإنه يبَرأ بإذن الله، ولا ترجع الحمَّى إليه أبداً وهي هذه الأسماء قشنشر[1]، غرتريش، دهنس عند قرنس[2].

قال: رحمه الله: أخبرني[3] بعض المجاورين بالحرميْن الشريفين أنه مرض بمصر بالحمَّى، فجعل له ذلك، فلم تحترق الخرقة. وزالت عنه حماه. وكذا ذكره في إخراج الجان، وبكاء الصبيان، واخراج البق إلى غير ذلك. وهذا والله أعلم استسهله لعموم الحديث: «مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ».

---

(1) في نسخة: قنشس، عد توميش، دهنش عند قرمش.
(2) في نسخة: عند قرفش.
(3) طريقة غريبة في مقاومة الحمى.

[بصاق الإنسان والطعام بين يديه]

وسئل عن الرجل يشرب الماء وبين يديه طعام وبه بلغم يتحرك على إثر شربه، أترى له أن يبصق والطعام بين يديه؟

فأجاب: إن كان مع أهله أَو وَحْدَه فلا بأس وهذا من باب الأدَب، لا ينبغي أن يفعل هذا من الأجنبيين.

قيل: وهذا من معنى جعل اللحم على قشر الخبز، هل يجوز أم لا؟ فكان الشبيبي رحمه الله يفتي بأنه إن كان يأكل ذلك القشر فلا بأس به وإلا فلا ينبغي له فعله، فإنه يؤدي إلى تقذر ذلك الخبز لغيره أو تعفنه.

[الرقيا بألفاظ غير عربية، وقراءة الخواتم]

وسئل عبدالمنعم بن خلدون عن هذه الرقا والخواتم.

فأجاب: أما الكتاب الذي ذكرت أن فيه خواتم وكلاماً لا يفهم فقدْ كره العلماء الرقا بكلام العجم؛ إلا أن يُعرف معناه. وأما الخواتم فخفيفة إن لم يقصد بها أنها النافعة نفسُها.

وجد بخط ابن بزيزة عن بعض العلماء قال: في سورة البقرة ألف أمر، وألف نهي، وألف خبر، ولذلك أقام ابن عمر يتفقه فيها ويتعلمها ثمان سنين.

وحَكى القرطبي في سورة الواقعة: ان الإنسان إذا بذد الزرع، يُستحب له أن يتعوذ ويقرأ آية: «**أَفَرَأيتُم مَا تَحْرُثُونَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُون**». الآية، ثم يقول: بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صلِّ على سيدنا محمد، وآرزقنا ثَمره وجَنِّبْنا ضره، وآجعلنا لأنعمك من الشاكرين وقيل: إن هذا القول أمان لذلك الزرع من جميع الآفات: الدود والجراد، وغير ذلك سمعناه من ثقة وجرب فوجد كذلك. ولما عرَّفَ الخطيبُ في تاريخ بغدَادَ بزياد ابن عبدالله بن علاثة حكى من طريقه عن جابر بن عبدالله وأنس قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على الجراد: «**آللهُمَّ آقْتُلْ كِبَارَهُ، وآهْلِكْ صِغَارَهُ وَأَفْسِدْ بَيْضَهُ، وآقْطَعْ دَابِرَهُ، وآصْرِفْهُ عَنْ مَعَاشِنَا وأَرْزَاقِنَا**».

فقال رجل يا رسول الله ندعو على جند من أجناد الله بقطع دابره؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّمَا الْجَرَادُ نَثْرَةُ حُوتٍ فِي البَحْرِ**» قال زياد: فحدثني من رأى الحُوتَ ينتثره.

[القراءة في المسجد من المحدَثات]

وسئل مالك عن القراءة في المسجد.

فأجاب: لم يكن الأمر القديم، وإنما هو شيء أحدث. ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهْدى مما كان عليه أولها. والقرآن حسن. وفي سماعِ عيسى عن مالك: ما يعجبني أن يقرأ القرآن إلا في الصلاة والمساجد، لا في الأسواق والطرق. ووجد بخط ابن بزيزة: قد استمر العمل ببلدنا على قراءة سُبع القرآن بالجامع الأعظم بعد صلاة الصبح إلى أول الاشراق. والقرآءة من الزوال إلى العصر، ومن العصر إلى غروب الشمس أمر دائم معمول به. انتهى.

قيل: وأحدث ابن عرفة سُبُعيْن في الجامع بعد الظهر وبعد العصر في المقصورة الغرْبية وكذا أحدث ابن البراء فيها حزباً.

[أسماء زوجات بعض الأنبياء]

وسئل الشيخ أبو سعيد عثمان الدمعي من متأخري المصريين اسم زوجة إسحاق وزوجة يعقوب وزوجة إبراهيم وزوجة موسى.

فأجاب: أما زوجة إسحاق فاسمها رفقا وهي أم يعقوب، وأما زوجة يعقوب فاسمها راحيل وهي أم يوسف، وأما زوجة ابراهيم فاسمها سارة وهي أم إسحاق، وأما زوجة موسى فاسمها صفوريا وهي بنت شعيب. انتهى.

[هل يقال: الحمد لله الولي الذي لا ولي بعده؟]

وسئل بعضهم عن قول القائل في أول خطبة نكاح أو غيره الحمد لله الولي، الذي لا ولي بعده، أو ما يقرب من هذا اللفظ مما هو من معناهُ.

فأجاب: الظاهر هذا ما يجوز اطلاقه لصحة معناه، وورود السمع بمقتضاه. أما إطلاق اسم الولي على الله تعالى فهو نص القرآن الكريم في

قوله تعالى: ﴿وهو الذِي يُنَزِّلُ الْغـيْـثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَه وَهُوَ الْولِيُّ الْحَمِيدُ﴾. وأما قول هذا القائل: لا ولي بعده، فلا مرية أن معناه: لا ولي سواه، أو غيره، أو دونه، أو نحو هذا. وهو معنى صحيح قطعاً، ثابت سمعاً. والآية المتقدمة الذكر مقتضية له إذا قلنا إن الخبر المحلَّى بالألف واللام محصور في المبتدأ كقولهم: زيد المتحدث في القضية، القائم بهذا الأمر ونحوه. ومنه: أبوبكر الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومن الآي البينة: الاستدلال على هذا بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وأَنْذِرْ بِهِ الذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِنْ دُونِهِ وَلِيٌ وَلاَ شَفِيعٌ﴾. وقوله عز وجل: ﴿الذِينَ اتخذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً﴾. إلى قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُون الله وَلِيٌ وَلاَ شَفِيعٌ﴾ وقوله تبارك اسمه: ﴿ولَبِثُوا فِي كَهفِهِمْ ثَلاَثَ مايَة سِنِينَ﴾ (إلى قوله) ﴿مَا لَهُم مِنْ دُونِه مِن وَلِيٍّ﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الله نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ الله وآيَاتِهِ يُؤمِنُونَ﴾. الآية وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ الله يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرضَ أَنْ تَزولاَ لَئِنْ زَالَتَا إن أَمْسَكَهُمَا مِنَ احَدِ مِنْ بَعْدِهِ﴾.

ووقع لأبي بكر ابن العربي في أثناء كلامٍ في الأحكام: ومن أراد أن يوقن أن الله تعالى هو الفاعل وحده، ولا فاعل بعده، ويعلم أن الأسباب ضعيفة لا تعلق لمؤمن بها، ويتحقق التوكل والتفويض، فليركب بالبحر أو مثل هذه الألفاظ أو نحوها والذي لا يشك في لفظة منها قوله: لا فاعل بعده وهو موضع التمسك ووقع للقاضي أبي الفضل عياض رحمه الله في خطبته أثناء الثناء على الله تبارك وتعالى الذي ليس دونه منتهى، ولا وراءه مَرْمَى، انتهى.

[حكم شراء الغازي من الغنيمة]

وسئل مالك عن الرجل يذهب إلى الغزو ومعه فضل مال ليصيب به فضل الغنيمة.

فأجاب: لا بأس به، ونزع بآية التجارة في الحج، وهو قوله: «لَيْسَ عَلَيْكُم جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنَ رَبِّكُم فِي مَوَاسِمِ الْحَج» كما قرأ ابن عباس

وهي في أصل ابتغاء الدنيا وما يعود عليه بصلاح معاشه في طريق الآخرة، وإن ذلك غير مانع ولا قادح في صحة العبادة إذا كان قصدُه بالعبادة وجه الله، وأداها على كمالها وتمامها، فلم يُخِلَّ بشيء منها. ولا يُعَدُّ هذا تشريكاً في العبادة لأن الله تعالى هو الذي أباح ذلك ورفع الحرج عن فاعله مع أنه قال: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾. فدل أن مثل هذا التشريك ليس بداخل بلفظه ولا بمعناه تحت آية الكهف.

وقد قال ابن العربي: في الفرار إلى الحج والهجرة استراحة من الأنكاد وتعب الدنيا. إنه دأب المرسلين. فقد قال الخليل: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾. وقال الكليم: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُم لَمَّا خِفْتُكُم فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً﴾. الآية، وقال النبي صلى الله عليه وسلم «جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاَةِ» فكان يستريح إليها من تعب الدنيا وكان فيها بغيتُه ولذتُه لمناجاة ربه أفيقال: إن دخوله فيها على هذا الوجه يضع منها أو يحط من أجرها؟ كلا بل هو كمالٌ فيها، وهو الباعث على تمام الإخلاص فيها. وفي الصحيح: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَن لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْه بالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ». وروى القاضي أبوبكر بن زرب أنه شكى إلى الترحيلي المتطبب ضُعفَ معدته، وضُعف هضْمه، وسأله عن الدواء، فأشار إليه بسرد الصوم، فقال له: على غير هذا دُلَّنِي، مَا كنتُ لأُعَذِّبَ نفسي بالصوم إلا لوجه الله خالصاً.

قال ابن الحداد، راوي الحكاية: وذكرتُ في ذلك المجلس حديث الرسول: «مَنِ آسْتَطَاعَ مِنْكُمْ» الحديث وجبنت عن إيراد ذلك عليه في المجلس وأحسبني ذاكرتُه في ذلك في غير ذلك المجلس فسلم الحديث وخَرَج ابن أَبي داوود من بغدَادَ مشيعاً لصاحب له قاصداً الحج وبلغ معه ذات عِرْقٍ، وهو لايستطيع فراقه، فلما لبى الناس بالحج سكت، فقيل له: ألا تُلَبِّي؟ فقال لا أفعل، لأني خرجت مشيعاً لهذا.

قال ابن العربي، وقد أخطأ: فإنه قد كان قضى حق التشييع فكان من حقه أن يقضي حق البلوغ إلى موضع الزيارة والكفارة، لأن هذا غير مناقضٍ للعبادة، بل يسع معها، فإن الحاجَّ إذا ذهب معه بتجارة يبتغي بها الفضل، فعمل في كل من الحج والهجرة ولم يُخِلَّ بمطلوب من مطلوبات حجه، فلا إشكال في صحة القصدين، لأن طلب الفضل مشروع، وعمل الحج مشروع ومثل ذلك في الهجرة فراراً من الإذاية بالنفس والأهل والمال. فإن الهجرة من أمكنة المعاصي مطلوبةٌ عند العلماء. فإذا انضاف إلى ذلك خوف الإذاية، صح القصد كما كان شأنُ إبراهيم وموسى عليهما السلام، بل شأن نبينا عليه السلام وأصحابه إذ هاجروا من مكة إلى المدينة وعدَّها لهم النبي صلى الله عليه وسلم هجرة إلى الله ورسوله، وإن انضاف إليها قصد آخر، لأن أحدهما لا يضاد الآخر. وقد يكون الإنسان، وبما يكسل عن طاعة من الطاعات، فإذا اجتمع مع غيره سهلت عليه. فعمله ذلك بالاجتماع لا رياء فيه، فإن حاصله التأسِّي بفعل الغير. لمثل هذا شُرعت الصحبة لأن الصاحب الفاضل عون للإنسان على الخير، وهذا مما جبل الإنسان عليه، بل هو في البهائم موجود. فقد قالت العرب العاشية تهيج الأبية، أي البهيمة التي تأبى من أكل العلف إذا رأت أخرى من جنسها تأكل أكلت بأكلها. فَليس في هذا العمل شيء ما لم يقصده قصداً.

[مصاحبة النية في الأعمال الأخروية أعمالًا دنيوية]

وذكر القاضي أبوبكر بن العربي رحمه الله في اسم مخلص من كتابه: **سراج المريدين**: أمهات مسائل من هذا المعنى جائزة، تكشف عن كثير من النازلات أمثالها وهي اثنا عشر مسألة:

الأولى صلاة الجماعة في المسجد للأنس بالجيران، أو بالليل لمراقبة ومراصدة ومطالعة للأحوال.

الثانية صيامه توفيراً للمال واستراحة من عمل الفطر، أو آحتماءً من ألم وجده، أو مرض يتوقعه، أو بِطنةٍ تقدمت له.

الثالثة صدقته لما يجده في نفسه للذة افاضة المال والفضل على الخلق.

الرابعة حجه لرؤية البلاد، والاستراحة من الأنكاد.

الخامسة الهجرة مخافة الضرر بالعدو أو المال، أو الأهل أو الولد، أو المام الفقر.

السادسة تعلم العلم، ليحتمي به من الظلم، أو ليستجلب به حظاً من الدنيا.

السابعة حجهُ ماشياً ليتوفر عليها الكراء.

الثامنة كتبه مصحفاً ليُصلحَ خطه.

التاسعة أن يتوضأ تبرداً.

العاشرة الاعتكاف فراراً من الكراء.

الحادية عشر يعود المريض ليُعاد وكذلك الصلاة على الجنازة وغيرها.

الثانية عشر أن يفعل ذلك كله لينظر إليه بعين الصلاح.

وجه ذلك، أما صلاة الجماعة فلها فوائد جمة تبلغ خمساً وعشرين، لا أعلم أحداً على الأرض عرفها.

منها اظهار الدين والإعلام بشعار الإسلام، حتى تتعمر الأرض بالطاعة، ويتألف الخلق على العبادة، وهو المقصود الأكبر من الدين، وبه يتضاعف الثواب. فمن خرج إلى المسجد بهذه النية أو بنية الاعتكاف به، أو انتظام الصلاة فيه فهو في طاعة ومن خرج لغير ذلك كتب له صلاةُ فذٍّ، ولا يبطل أجر صلاته منه ما خرج إليها، لأنها نية في غير العبادة، فلا ينقصه ذلك من أجرها. وإنما هو محروم بفوات أجورٍ كثيرة.

وأما من ارتقب أمراً بالليل أو بالنهار، وترك نوعه أو شغله وقال: قُمتُ

منتظراً مطلبي وأصلي، فثوابه كامل لأنه رجل قام على حاجة، وقام بعبادة ربه، وما أحسن هذا فِعالاً.

وأما من صام للوجوه التي تقدمت فصومُه أيضاً صحيح. وتلك المقاصد صحيحة. فإنه إن وفر الغذاء للعشاء ليلاً يتعب بتكسُّبها، أو احتمى احتراساً من الألم واستراحة من العمل، فهي كلها مقاصد دينية.

وأما من تصدق متلذذاً بالعطاء لما في سجيته من الكرم فذلك حسن جدّاً ودالٌ على أخلاق جميلة، وما أجدر هذا بإفاضة كرم الله عليه ما لم يقصد محمدة أو ملك قلب أحدٍ، فيعود ذلك كله للدنيا.

وأما من حجَّ لرؤية البلاد، فلا يخلو أن يقصد به راحة النفس، فهو حظ عاجل لا ثواب له في خطاه، وإنما يكتب له أجر عمل الحج إذا حصل بمكة. خرج أبو بكر بن داوود مشيعاً ببغداد لصاحب له، حتى بلغ ذات عرق وهو لا يستطيع فراقه، فلما لبَّى الناس بالحج سكت، فقيل له: ألا تلبي؟ فقال لا أفعل. لأني خرجت مشيعاً لهذا وقد أخطأ، فإنه قضى حق التشييع، فكان من حقه أن يقضي حق البلوغ إلى موضع الزيارة والكفارة ولو خرج بنية الحج ورؤية البلاد للاعتبار، لكانت نيتين ويتضاعف الأجر مرتين.

وأما استراحته من الأنكاد بالخروج للحج أو للهجرة فهو دأب للمرسلين وسُنة الماضين.

وقد قال خليل الله ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾. وقال كليم الله: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُم لَمَّا خِفْتُكُم فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً﴾. الآية وكل اذاية قلَّت أو كثرت كانت في الدين أو في البدن أو في المال إذا توارى عنها المرءُ آجره الله وأجاره وكفاه.

وأما إذا خرج من الفقر لِيلاً يعتريه[1] في بلده أو لتعذر أسباب المعاش عليه فيه، فإن ذلك جائز، ولا يعارض هذا نية الحج ولا نية الهجرة.

(1) في نسخة، يصير به.

وأما تعلم العلم ليحتمي به من الظلم فنيته جميلة لا تؤثر في مثوبة ولا تنقص من أجر وأحق ما وقى به المرء نفسه، طاعة الله وعلمه، فالاستغناء بالقرآن والعلم عن كل شيءٍ أصلٌ في الدين.

وأمَّا حجه ماشياً ليتوفر ماله، فقد روى البخاري أن أنساً حج على رجل ولم يكن شحيحاً يريد أنه لم يحج بأُبَّهة ولا رفاهية لأنه موضع تواضع فإن قصد توفير المال ليصرفه في وجه آخر من البر في هذه المسألة وغيرها فهو مأجور في الوجهين وإن كان حبسه حباً في المال وكنزاً فهو مأجور في حجه ومشيه. وإن أعطى صدقة المال وحبسه بعد إخراج الصدقة فهو مأجور على ذلك وفي حجه ومشيه.

وأما إن توضأ تبرداً فلا ينقص من أجره شيء.

وأما الاعتكاف فراراً من المال فكمسألة الحج المتقدمة سواء. وأما أن يعود ليعاد، ويحمل الموتى ليُحمَل ويصلي ليصلى عليه فذلك أفضل النيات وأجمل القربات، ومن أفضل الأعمال، التعاون على الصالحات.

وأما أن يفعل ذلك لينظر إليه بعين الصلاح، فإني سألت شيخنا الإمام أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله ﴿**إلَّا الذين تَابُوا وَأَصلَحَوا وَبَيَّنُوا**﴾ ما بينوا. قال أظهروا أفعالها للناس بالصلاح والطاعات.

قلت: ويلزم ذلك؟ قال نعم، تثبت أمانته، وتصلح إمامتُه وتقبل شهادته.

قلت أنا: ويقتدي به غيرُه. فإذا انتهى إلى هذه المرتبة كان مخلصاً صادقاً، انتهى.

[الأكل من أموال السلاطين وقبول جوائزهم]

قيل لأبي عُمر بن عبدالبر وهو بشاطبة[1]: إن أقواماً أعابوك بأكل أموال السلاطين وقبولك جوائزهم، فقال: قل[2] لمن يُنكر أكلي لأموال السلاطين وقبولي جوائزهم أنت من جهلك في محل العيازة[3] لأن اقتداء بالصالحين من الصحابة والتابعين، وأيمة الفتوى من المسلمين من السلف الماضي هو ملاك الدين. فقد كان زيد بن ثابت، وكان من الراسخين في العلم، يقبل جوائز معاوية وابنه يزيد. وكان ابن عمر رضي الله عنه يقبل هدايا صهره المختار بن أبي عبيد، ويأكل طعامه، ويأخذ جوائزه. **وكان المختار غير مختار** وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لرجل سأله: إن لي جاراً يعمل بالربى ولا يجتنب في مكسبه الحرام، فيدعوني إلى طعامه فأجيبه. قال: نعم لك الهنا وعليه الإثم ما لم تعلم الشيء بعينه حراماً.

وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه حين سئل عن جوائز السلاطين قال لحمٌ طيب. وكان الشعبي وهو من كبار التابعين وعلمائهم يؤدب عبدالملك بن مروان، ويقبل جوائزه، ويأكل طعامه. وكان إبراهيم النخعي وسائر علماء الكوفة والحسن البصري مع زهده وورعه، وسائر علماء البصرة، وأبو سلمة بن عبد الرحمان، وأبان بن عثمان والفقهاء السبعة بالمدينة، حاشى سعيد بن المسيب، يقبلون جوائز السلاطين. وكان ابن شهاب يقبلها ويتقلّب في جوائزهم وكان أكثر كسبه. وكذلك أبو الزناد، وكان مالك والشافعي وأبو يوسف وغيرهم من فقهاء الحجاز والعراق، يقبلون جوائز السلاطين والأمراء، وكان سفيان الثوري مع ورعه وفضله يقول: جوائز السلاطين أحب إلي من

(1) تقع شاطبة جنوب غرب بلنسية على مقربة من البحر الأبيض المتوسط. وهي مدينة أثرية، يرجع تاريخها إلى العصر الفينيقي وكانت في العهد الإسلامي عامرة مزدهرة.

(2) في طرة المطبوعة الحجرية: وكلام أبي عمر هذا نظمه من قال كما في نفح الطيب:

قل لمن يُنكر أكلي لطعام الأمراء — أنتَ بن جهلك هذا في محل السفهاء

(3) في النسخة الأصلية وقعت كلمة: كذا فوق العيازة.

صلة الإخوان، فإن الإخوان يمنون والسلاطين لا يمنون ومثل هذا من الفقهاء والعلماء كثير. وقد جمع الناس فيه أبواباً، انتهى.

[يأجوج ومأجوج وقوس قزح]

وسئل أبوعمران عن يأجوج وماجوج وعن قوس قزح.

فأجاب: أما يأجوج ومأجوج فهم من ولد يافث بن نوح. وأما القوس فقد قيل: إنه أمان من الغرق. والله أعلم، ويخلق ما يشاء، ويفعل ما يريد لا يسئل عما يفعل.

[اللعب بتراب طُعن فيه الأعداء]

وسئل عن اللعب بكومة التراب التي يطعن فيها الأعداء.

فأجاب بأن قال: لا بأس بذلك، ما لم يعطل عن الصلوات.

[النظر في الكتف]

وسئل عن النظر في الأكتاف والغبار والرصاص الذائب.

فأجاب بأن قال: لا يحِلُّ ذلك لأحد.

[لا يباح أكل مال الغير إلا بإذن ربه]

وسئل عما يأكله الإنسان لغيره، هل ينتفع به إذا حلله له ربه أم لا؟

فأجاب : كل شيء يأكله الإنسان من مال غيره فإنه ينتفع به إذا حلله له ربه، إلا خمسة أشياء: الرشوة في الحكم، وصلوات الكاهن، ومهر البغي، وأجرة المغنِّي، والنائحة ومن جمع الحق على[1] أهله. فهؤلاء الخمس لا ترد على أربابها، إنما تصرف في مصارف الخير والبر.

[ماسر التعبير بقوله تعالى: يَرْتَعِ ويلعبْ؟]

وسئل القاضي أبوبكر بن العربي رحمه الله تعالى كيف جاز لله أن

(1) في النسخة الأصلية: كذا.

يُخبر عن يوسف وإخوته باللعب وهم أنبياء، واللعب مكروه، حيث قالوا: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَداً يَرْتَعِ وَيَلْعَبْ﴾؟

فأجاب: بأن قال: الجواب والتوفيق بالله سبحانه يهبه لن يشاء: إن قولك كيف جاز لله أن يخبر عن إخوة يوسف باللعب؟ كلام جاهل، لم يتدرب بالعلم ولا تأدب بآداب الدين، وإنما يقال في نحو هذا من المشكلات إذا وقع ما الحكمة في قول الله كذا؟ وقوله: إن الله أخبر عن إخوة يوسف وهم أنبياء، بأنهم يلعبون، جهل من وجهين:

أحدهما أن الله تعالى إنما أخبر عما أخبروا به على أنفسهم وأعلمنا ما قالوه وذكر لنا ما ذكروا كما ذكروه.

الثاني إنا لا نعلم أنهم أنبياء في وقت هذا الخبر، نعم ولا نعلم أنهم أنبياء بعد ذلك. ونحن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين أحد من رسله، لأننا لا نعين من ذلك إلا من عُين.

وآعلم وفقك الله أنه ليس في ذلك اللعب كبير مأخذ، فإن الرجل يلعب بفرسه وبأهله وبأسهمه حسبما ورد في الخبر، وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لجابر حين تزوج ثيبا: «**هَلاَّ بِكْراً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ**». واللعب حكمه حكم الملعوب به، إن كان مكروهاً فإن اللعب مكروه، وإن كان مباحاً فإن اللعب مباح. ولعب الإخوة إنما كان على وجهين: إما مسابقة على الأرجل، وإما مسابقةٌ بأسهم، لقوله عز وجل: ﴿**إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ**﴾. وليس في ذلك مأخذ بحال.

[هل توخذ التباعات من الصوم؟]

وسئل عن بيان قول الله عز وجل «**كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدم فَهُوَ لَهُ إِلاَّ الصوم فَإِنَّهُ لِي وَأَنا أَجْزِي به**». ومن كانت عليه تباعات، هل يؤخذ من صومه كما يؤخذ من سائر عمله أم لا؟.

فأجاب، رضي الله عنه: روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، في منثور الآثار: «**إِنَّ الرَّجُلَ يُوتى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقَدْ ظَلَمَ هَذَا وَشَتَم هٰذَا فَتُؤخَذُ حَسَنَاتُهُ وَتُقَسَّطُ عَلَى مُطَالِبِيهِ، فَإِنْ لَمْ يَبْقَ لَهُ حَسَنَاتٌ أُخِذَ من سَيِّئَاتِ مُطَالِبِيهِ وَطُرِحَ عَلَيْهِ**». وهذا حديث باطل، لا تلتفتوا إليه، ولا تعولوا عليه. وبعد هذا ففي الحديث تأويلات: منها محتمل ومنها محكم. فأما المحكم، فكقولهم: إن معنى قوله: الصوم لي أي صفة من صفاتي، لأن فيه ترك الطعام والشراب. والباري تعالى يُطْعِم ولا يُطعَم. فلشرف هذه العبادة في هذه المعنى ضوعف ثوابها على سائر العبادات، إذ الثواب يتضاعف تارة بقدر النصب، كقول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: «**أَجْرُكِ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكِ**». وقد يتضاعف لشرف العبادة، كما أن ثواب لَا إلاهَ إلا الله، لا يعادله شيء لشرف مقولها. وهذا الكلام وإن كان له رونق، لا يشهد له أصل. وأما المحتمل من التأويلات فقولهم: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن الله: «كُلُّ عَمل ابْـنِ آدم لَـهُ» أي يتقدر ثوابه بنيته وتصرفاته فيه، إلا الصوم فإن ثوابه لم أقدره لهم ولا أعلمتهم به حتى أوفيه بمقدارعلمي». ويعضده قوله: ﴿**إِنَّمَا يُوَفَّى الصابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسابٍ**﴾ والصوم صبر. وفي الآثار وليس بحديثٍ صحيح: الصبر نصف الإيمان، والصوم نصف الصبر. فيأتي على هذا ربع الإيمان وهذه الكلمة من فقد (كذا) العلماء أرادوا بذلك، أن الإيمان أمر ونهي، والنهي لا يكف عنه إلا بالصبر عن الشهوات، فصار نصف الإيمان، والصوم تركٌ لإحدى الشهوتين: وهي شهوة البطن والفرج في أحد الزمانين، فصار نصف الصبر. فهذه تقديرات من كلام العلماء في الحكمة. وعلى التأويل الأوسط. فاعتمدوا واحذروا الأحاديث الباطلة، فإنها أضلت الخلق وشغبت على المجتهدين، والله ولي التوفيق، لا رب غيره.

[ما معنى الآية الكريمة: ما أصاب من مصيبة في الأرض؟]

وسئل الخطيب الشيخ الصالح العالم أبوعبد الله سيدي محمد ابن ابراهيم بن عباد رضي الله عنه ونفعنا ببركاته عن قول الله تعالى: ﴿**مَا أَصَابَ مِن مصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمُ إلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَن**

نَبْرَأَهَا﴾. ثم قال: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِما آتَاكُم﴾. الآية وفهمت عدم ترتب الأسى على سبق المصيبة في كتاب، ولم أفهم عدم ترتب الفرح عليه. وكنت سألتكم عنه فأجبتموني بجواب بعيد، وضاع مني. وأنا التمس إعادة بركتكم فيه وقد أراحكم الله من تعبي زماناً طويلاً ما كنت لأصبر عنكم بعضه لولا سبقُ ذلك في الكتاب.

فأجاب رحمه الله ورضي عنه: الحمد لله مَن فَهِمَ أحد القسمين فهِم الآخر، لأنَّ الموجب لترتب عدم الأسَى على ما فات، إنما هو توطينُ النفس عليه إذا علم أنه أمرٌ سابق لا بد منه، فإنه كان واقعاً به قد مرن على ملاقاته، ولذلك حُمد الصبر عند الصدمة الأولى، بخلاف ما بعدها، وكذلك يُنسيهم الأثر في الفرح بالموتى، لأنه يقدم ذلك الشيء في يده ثم يتجدد، فلا يفرح كما نشاهد ذلك في أبناء الدنيا المنعَّمين فيها على الدوام، لا يكون لهم تجدد نِعَم، فلا يقع لهم ذلك الفرح. وكما نشاهد عكسه في فقير تجدَّد له غنى وسعة، فإنه حينئذٍ لا يملك نفسه أن يفرح فرحاً لا مزيد عليه، وما ذاك إلَّا من قِبَل صدْمَةَ التجدد. ثم إن الأسَى والفرح اللذيْن في الآية الكريمة، ليس المراد منهما ما الطبع مجبول عليه، بل ما يؤدي إلى الضجر في الأسى، والبطر في الفرح، وحينئذٍ يسهُل فهم الترتب في كل واحد منهما.

وهذا ما ظهر لي ولم أتعقل ما كنت كتبت به إليكم ثم راجَعَهُ السائل. وهو الشيخ الفاضل أبو العباس المراكشي بما نصه: هذا الكلام صحيح في نفسه، غير أنه لا يستفادُ جميعُه من الآية الكريمة، ومن أين يلزم من سبق جميع المصائب في كتاب انتهاء المصاب أو غيره من الفرح بما أوتي وأين وجه أخذه من الآية الكريمة؟ وأقل ما يؤديه من الألفاظ قول القائل بعدم ذِكر المصاب وما قِيل من خير فكذلك فما وجه الاستغناء بذكر أحد الطرفين دون الآخر؟

فأجاب، رضي الله عنه، بما نصه، ومن خطه ما نقلت: اختلف الناس في معنى قوله: ﴿مَا أصابَ مِن مُصِيبَةٍ﴾. فقال بعضهم ما حدث من حادث

خير وشر، على معنى لفظ أصاب، لا على عرف المصيبة، فإن عُرفها في الشر، فعلى هذا يسقط السؤال ولا يحتاج إلى قول القائل: وما قيل من خير فكذلك، لأن الخير مذكور فيها بالنص كالضر سواء. وقال آخرون: إنما أراد عرف المصيبة، وهو الشر، وخصها بالذكر، لأنها أهم على البشر. فعلى هذا الخير في الآية كالمنصوص عليه، فلا حاجة أيضاً إلى ذلك القول، بمنزلة قوله تعالى: ﴿سَرابيلَ تَقِيكم الحَرَّ﴾. يعني: والبرد، فالبرد في الآية كالمنصوص عليه. فحصل من هذا أن الأسَى والفرح في الآية الكريمة ترتّبا ترتباً مساوياً على ما تقدم من ذكر المصيبة على القولين، وسقط قول السائل: ومِن أين يلزم من سبق المصائب في كتاب انتهاء المصاب أو غيره عن الفرح بما أوتي وظهر وجه أخذه من الآية الكريمة.

[إنعام الله على العباد رغم ارتكابهم للمخالفات]

وسئل أيضاً من قبل أبي العباس المذكور بما نصه: الحمد لله سيدي ذكرتم في خطبتكم: إنعام الله تعالى على عباده مع ما هم عليه من المخالفات، وسقتم الآية الكريمة: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾. وذكرتم إشارتها لما ذكرتم. وأشكل علي اشارتُها لما ذكر معنى ولفظاً. أما من جهة المعنى، فلما ثبت من حسن أفعال الله تعالى ما كانت وعَملُه سبحانه على شاكلة فيها عذاباً كانت أو نعيماً ولا يتم الاستدلال بها على ما ذكر إلاَّ إذا أنعم على العرض عن ذكر الله. وأثبت المنهمك في معاصي الله. فلو عذب على إعراضه وانهماكه في الدنيا والآخرة، لخرجت عن هذا الأسلوب. وأما من جهة اللفظ فقوله سبحانه: ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً﴾ يشهد أنها ليست تقسيماً بين الرب تعالى وعبيده وإنما هي خاصة بالعبيد. فإن الهدى والضلال وصفهم الخاص بهم فبينوا لي أعزكم الله وجْه إشارتها.

فأجاب، رضي الله عنه: الحمد لله لم أصرح بالإشارة بالآية الكريمة إلى ما ذكرت إلاَّ بعد أن رأيت ذلك منصوصاً لبعض المعتبرين ضلَّ عن خاطري الآن. وكنتُ استحسنت ذلك منه، وبقي ذلك الاستحسان مستصحباً لي لأن باب

الرجاء واسعة الرحمة، مألوف فيه التعلق والاحتجاج بالأمور الضعيفة، وهذه الآية من ذلك الجنس، لأنه قصد فيها إلى أن الناس مختلفة صفاتهم التي تجري على حسب أعمالهم. فمنهم من رُكّب في سجيته الشر، فلا يصدر منه إلاّ ما يوافقه. وهذا هو المقصود بالآية أعني: أن التقسيم فيها إنما هو بين العباد، ولكن من غلب على قلبه شهود صفات الله الباعثة له على الرجاء وحسن الظن، وكانت له صفات ذميمة تصدر عنها أفعالٌ تناسبها ثم اتفق ان سمع قارئاً يقرأ: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شاكِلَتِهِ﴾ فإنه لا محالة حينئذ يستفزه الفرح، ويذهب به الاستبشار والسرور كل مذهب، ويأخذ الفال منها. فإن الله تعالى لا يعامله إلاّ بما يليق بفضله وكرمه، لا بما هو من شاكلة ذلك الإنسان ولا شك أن هذا حال حسن. والعمل عليه، وإن كانت الآية وما تقدمها وما تأخر عنها لا يطابق ما فهم إذ ذاك. وهذا معنى الإشارة التي هي تخالف العبارة فالعِبارة يشترط فيها التطابق والموافقة والإشارة لا يشترط فيها ذلك، بل ربما تكون أقبل، إذا كان في الكلام نوع بُعد. وأرباب الإشارة عندهم من هذا النوع كثير. وقد قال بعضهم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾. إن الإشارة بذلك إلى الرؤيا التي أُعطيها نَبينا محمد، صلى الله عليه وسلم، ومنعها موسى، عليه السلام، ويقف على هذا على قوله إلى رَبِّك مع أن قوله: «كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ». يقضي بأن المقصود خلاف ذلك وأخذ بعضهم الإشارة من قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ الله مَا لَم يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾. إلى كرم الله تعالى الذي يبدو في الآخرة لمن لم يكن يحتسبه في الدنيا. ولا شك أن الآية إنما هي في عكس ذلك، إلى غير هذا مما لم يحضرني الآن ولو لم أره منصوصاً كما قلت أولاً لم أتجاسر على أخذ الإشارة مستقلاً في ذلك بنفسي، ولكني تأنست بمن استنبط ذلك ﴿ورَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً﴾.

[حكم لباس العالم لزي مطروز]

وسئل، رضي الله عنه، عن وجه لبسه لنصافية بِطرْز على عاتقها كان يخطب بها.

فأجاب بما نصه: الحمد لله يا أخي، وفقنا الله للعمل الصالح بفضله. يكفي في جواب ما سألتم عنه من شأن اللباس، أني لم أدَع مالا يخالف ظاهر الزي، ولم أتصف به. وقد لا تَعدِمُون التصريح بذلك في مواضع من تلك الرسائل التي تطالعونها وتعاطي ما ليس يواطىء عليه القلب من الأعمال والتروك لأجل نظر الناس تصنُّع وتكلف، وإن اتفق أن يتكلف ذلك لأجل توهم نفع يقع للغير بسبب ما يراه لم يقع ذلك الأمر على ما ينبغي. ثم إن اعتماد الأسباب وجعلها هي الأمر المهم، ليس من شأني ولا أرى به، وكثيراً ما يعتمدها الناس، ثم لا ينجح لهم أرَب، وكثيراً ما يلفقها[1] بعضهم ثم يظفر بكل ما طلب، ثم إن لُبس ذلك الثوب ليس لي فيه غرض أهم من أنه لائق بالتجمل المطلوب في اليوم الذي يقع فيه لُبسه، ولم أتكلف شراءه ابتداء، وإنما جاءني عفْواً صفْواً فلبسته لذلك الغرض، ولغرض آخر يقع مني استمرار لباسه، وهو ما وقع في الوجود مما هو غاية الكمال فيه وهو تحين مني طلبياً[2] في أمره وقولهم ما شاء الله أن يقولوا ذلك الذي يكرهون مني، ذلك يشتهيه قلبي، لكن لو لم يقع لي تألم بتعاطي ما يخالف مرادهم لحصلت على أعظم الغبطة ويأبى الله إلاّ ما يريد.

وأما ما أشرتم إليه من اختلاف لسان الحال، مع لسان المقال، فليس ذلك بموجود لأنني لم أسلك في الخطبة مسلك الوعظ بتقسيم المطالبة لي بموافقتها كما قال القائل: لا تنه عن خُلقٍ وتأتي مثله. الأبيات. وإنما سلكت فيها مسلك التعليم. واحتياج الناس اليوم إلى العلم سابق على احتياجهم إلى العمل. وحصول العلم لهم لا يمنع منه كون المعلم غير عامل به، وعدم[3] عمل العالم بعلمه، لا يمنع من تعليمه الغير عند متطلبة هذه الأزمنة فكيف يعترضون بشيء يقولون به، فإن وقع منا وعظٌ على سبيل الندور، فإن كان الذي يتضمنه دعاء إلى أمرٍ لم أتصف به، ولم تكن لي فيه

(1) في نسخة: يلقيها.

(2) في النسخة الأصلية: (كذا).

(3) عدم عمل العالم بعلمه لا يمنع الأخذ عنه.

قدم، شركت نفسي معهم بالمخاطبة، وأشرت إلى أن ذلك مما ينبغي لي ولهم، ولا سبيل لأحد أن يستنكر هذا الأسلوب من الوعظ، وهو في ذلك بمنزلة مريض يقول لجماعة من المرضى: الرأي أن يُقصد إلى الدواء الفلاني، فنداوي به مرضنا فهذا الكلام منه لا يستنكر ولا يستبعد حصول الفائدة به للغير، ولم يسلك الذي ذكرتم في وعظه وخطبته هذا المسلك، ولذلك فعل معه أبو ذر، رضي الله عنه، ما فعل وإن كان الذي يتضمنه ذلك الوعظ دعاء إلى أمر أرى أني متصف به، لم أُشركْ نفسي معهم، بل أقول لهم ما معناه: يا أيها الناس آفعلوا واصنعوا ومن حقكم أن تفعلوا كذا وتصنعوا كذا. وذلك مستقيم أيضاً بمنزلة طبيب. سلمه الله تعالى من بعض العلل أو برىء منه فهو يدل غيره ممن أصيب بتلك العلة. وهذا أيضاً لا يستبعد حصول الفائدة به متحققة، كما تحقق لمن هو صحيح كامل الصحة، لكن عند من يحسن ظنه به، ولم يكن في زيه ما يخالف ما أرشد إليه. فبهذا يرتفع عنكم الالتباس والإشكال فيما ذكرتم من الحال والمقال، ويتبين لكم اعترافي وإنصافي في لبس ذلك الثوب النصافي والإنصاف من محاسن أوصاف الأشراف وهو من كل إنسان محمود بكل لسان، أعني ألسنة العقلاء النبلاء، فإن عرضْتم هذا الذي ذكرناه على بعض من تبتلون بالتكلم معه، وقَبِلَه وأقرَّ بصحته، فهو منهم، وإلاَّ فلا تبال ولا تحرق مزاجك معه فيثور عليك حر الصفراء، ثم يتعقب ذلك بَرْد السوداء، مع ما أنت فيه من التقشف والقلة. وهذا هو الرأي السَّديد، مع مثل هذا الشخص الذي هو من الإنصاف بعيد.

فهذا ما حضرني من الكلام على ما أشرتم إليه. والله تعالى ينفعكم باعتقادكم، وما أنتم عليه من جميل ودادكم.

[طلب شرح حال]

وقال، رضي الله عنه، مجارياً لصديقه السيد أبي العباس المراكشي بما نصه: الحمد لله لمَّا وقفت على كتابك، ورأيت فيه المنزلة التي أنزلتني فيها، والحالة التي أنا في خاطري عليها. والأمر بالضد والعكس. وستر الله الجميل، هو الذي يحبِّبُ الناس إلى الناس. وقد انكشف بعض حالي لمن كان

في غاية الغرام لي، فمَقَتَنِي وأبغضني، وهجرني ورفضني، ولا أدري هل أصاب في ذلك أم أخطأ؟ فعِش بهذا الاعتقاد بي نفساً من قبل أن ينكشف لك مِنْ أمري ما كان على غيرك ملتبساً. وقد عزَّ علي تعبُك في قلبك وبدنك، من أجلِ ما توهَّمْتَه مني، ولكن لا يضيع لك ذلك عند ربك.

وأما ما ذكرت من حالك مع نفسك وهواك وشيطانك فأنا في ذلك مثلك أو أشد، وخُصوصاً لمَّا جئتُ لهذه البلدة وحصلت فيها الخطة التي هي من أكبر سبب الفتن على حال كبر في السن، وضعف في القُوى الحسية والقلبية، وافتراق من الانتقال للدار الآخرة، إلَّا أنك زدتَ عليَّ بالعزيمة التي بها تعاطيتَ تلك الأعمال التي تلونت فيها وتقلبت في سفرك وحضرك، فإني لم أتشاغل بشيء من ذلك ولم آخذ نفسي به، فأنت عليلٌ، ولكنك ناولت الأدوية، وباشرت الأطباء، فلم يُغْنِ ذلك عنك في نظرك شيئاً. وأما أنا فقد أَلِفْتُ العلل، وجبنتُ عن تناول أدويتها الكريمة، مع علمي بالهلاك كالذي يؤول إليه حالي ورضائي به، فنسأل الله تعالى أن يُصلح من أحوال جميعنا ما فسد إن كان مجرد اللسان يكفي في هذا الغرض المعتمد.

وأما قولك إن أذنت لي في أن أشرح لك حالي بأبلغ من هذا فعلت، فقد أذنت لك في ذلك، ووقع لك الشرح، ولكن تكون في ذلك بمنزلة من يعرض دقائق علته على من استحكمت فيه تلك العلة أو ما هو أشد منها، فأنَّى يُجدي له ذلك فائدة في الاستشفاء الذي قصده، والبرء الذي اعتمده، ولا بأس إذا اشتركنا في العلة أن أعرِض عليك أمراً استَحسن لنفسي ولغيري أن أكون عليه، ونسلك في ذلك سبيل الأدب، ونُريح في الحال الراحة من التعب، وهو أن نضرِب عن تلكم العلل والأمراض صفحاً، ونكون أبناء وقتنا ويكون عملنا فيه ومعاملتنا أن نُطالع النعم التي لله تعالى علينا، متبرئين في ذلك من حولنا وقوتنا، متعلقين بالله تعالى التجاء وافتقاراً في أن يوفقنا لشكرها، ونقتصر على هذا، ونجعله وظيفة كل زمان يمرُّ علينا، ولا نطلع إلى غير ذلك، ولا نتشوق إليه، ولا نحرص عليه فاللجا والافتقار والتواضع والانكسار، هو الباب إلى كل خير لا غير، ثم إن صدرت منا صورة طاعة،

رجونا فضل من تفضل بها، وأوصلها إلينا، وإن وقعت منا معصية، خفنا عدْل من قضى بها وقدرها علينا، فالتزام حال العبودية لا يليق بالعبد سواه، ولا أعلم مقصداً صحيحاً حاشاه، كالشخص الذي لَوى رأسه تحت طيّ جناحه. وما أحسن حالَ من تحقق بذلك، وما أعلى مَقامه، فنسأل الله تعالى أن يرحمنا به، إنه الجواد الرحيم.

فتدبَّر يا أخي ما عرضته عليك، وألقيتُه اليك، فإن ظهر لك صوابه واستحسنته، فشأنك وإياه، فالتزمه واجعله قُبالة قلبك، وداوم عليه على أي حالة تكون، وإلاَّ فما عندي ما أقول لك. والأبياتُ التي ذكرتم في غاية الحسن والملاحة، وسرُّها ولُبابُها ما تضمنه عجْز البيت الرابع. والله الموفق، لا رب غيره. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلَّم تسليماً والسلام عليكم.

والأبيات المذكورة هي هذه:

قد كنتُ أحسِبُ أن حُبَك هينٌ ... تُفنى عليه لطائفُ الأرْواحِ
وظننتُ جهلاً أنَّ وَصْلَكَ يُشترى ... بكرائمِ الأموالِ والأرْباحِ
حتَّى رأيتكَ تجتبي وتخُص مَن ... تختارُهُ بعظائِمِ الأمناحِ
فَعلِمْتُ أنكَ لا تُنالُ بحيلَةٍ ... فَلَوَيْتُ رأسِي تحتَ طيّ جَناحِ
وجعلتُ في عُش الغرامِ إقامتي ... فيه غُدوِّي دائماً ورَواحِ

وكتب الفقيه أبو فارس عبد العزيز بن فارج لصديقه الشيخ أبي القاسم الصيرفي بما نصه:

الحمد لله ما سألتم عنه سيدي أبا القاسم حفظكم الله تعالى من وجه وضع الإمام رضي الله عنه الكسر في حزبه الكبير.

قلت: موضع قال في أول كلامه: ولم يفعل ذلك في الموضع الآخر وأشكل عليكم سِرُّهُ ووجه الحكمة فيه، وأكدتم على أن أرسم لكم ما يلوح لي فيه على كل حال.

فاعلم أن هذا السؤال إنما يرد عليه على حسب فهمكم له، فإذا فُهم على غير ذلك الوجه، اندفع السؤال، وارتفع الإشكال. والذي أفهمه من كلامه رضي الله عنه، أنه لم يقصد إلى التصرف في ظاهر الآية بحال، بل القصد بذكرها بعد سؤال الهداية إلى العمل بالكلمات الموصوفات، استطراد ذكر ما امتنَّ الله به على خليله جزاء على وفائه في استبلائه بالكلمات وإتمامهن، والقيام بمقتضاهن وهو مضمون قوله تعالى: ﴿إني جاعِلُك لِلنَّاسِ إماماً﴾ الآية كأنه يقول: وأهدنا إلى العمل بهذه الكلمات التي بسطتها لنا على لسان رسولك، وابتليت بهن ابراهيم خليلك، فأتمَهُنَّ فأنعمت عليه بمضمون قولك: ﴿إني جَاعِلُكَ﴾ فالآية كلها محكية بقوله. قلت: لا أن قلتُ ونابعده بيان لكيفية الابتلاء والإتمام، فتكون هذه الجملة كالشرح لما أجمله في التي قبلها، وهي أيضاً على تقرير كونها بياناً للكلمات وتفسيراً لها محكية بقوله: قلت.

وإذا تأملت قول الله عز وجل: ﴿ وإذ ٱبْتَلَى ابراهيمَ ربُّهُ بِكَلِمَاتٍ فأَتَمَّهُنَّ﴾ الخ، وجدت قوله: ﴿إني جَاعِلُكَ للنَّاسِ﴾ الآية، يقع مما قبله هذا الموقع، ويترتب عليه هذا الترتيب والله أعلم.

ولما كان قول الشيخ، رضي الله عنه، واهدنا إلى العمل، إلى قوله: فأتَمَهُنَّ مقتبساً من قوله تعالى: ﴿وإذ ابْتَلَى﴾ وهو في المعنى جاء بلفظ الآية الاخرى مرتباً لها على ما قبلها من كلامه ترتبها على الآية التي قبلها في القرآن. وقوله عقب الآية فاجعلنا من المحسنين من ذريته إلى قوله: واسلُك بنا سبيل الأيمة المتقين بالفاء التي تقتضي التسبب والترتيب يُعضِّد هذا المعنى الذي ذكرتُ لكم. فتأمله ولولا الإطالة لرسمته لكم. ولا يمكن أن يحمل على أنه تصرف في التلاوة بما لم يغير معناها لأجل سداد كلامه في مخاطبة ربه عز وجل كما ذكرتم. فإن القصد إلى التلاوة مع التصرف فيها بمثل ذلك التصرف لا يجوز. ولو لم يصح شيء مما قرَّرته لكم وكان الصواب فيه ما سبق إلى فهمكم أوجب حمل ما في ذلك الكلام من ألفاظ القرآن على أنه محاذاتٌ للفظه ومحاكات له لا أنه قرآن.

وقد أجاب الباخلي: رحمه الله، عن قول الشيخ رضي الله عنه، في حزب البحر ليقول المنافقون الخ بنحو هذا الذي ذكرت لكم فيما يغلب على ظني واستدل على جواز مثل هذه المحاذاة بوقوعها وورودها في الحديث. وكلام العلماء على تفصيل لهم في ذلك، وشروط ذكرها، رحمه الله. وهذا ما ظهر لي من كلامه، رضي الله عنه. فتأمله وآعرض عليَّ ما يعرض لكم فيه من رد وقبول على كل حال، ولولا حقكم علي وتحيتكم أن أرسم لكم ما يلوح لي فهمه على ما تحدثت فيه بشيء. والله يبقي بركتكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

[هل يجرَّح الرجل بحضور زوجته حفلات اختلاط الرجل بالمرأة؟]

وسئلت عمن له زوجة تخرج بادية الوجه وترعى وتحضر الأعراس والولائم مع الرجال والنساء يرقصْن والرجال يكفون هل يجرح من له زوجة تفعل هذا الفعل؟

فأجبت، بما نصه: الحمد لله تعالى وحده. الجواب والله سبحانه ولي التوفيق بفضله أن الشيخ أبا علي منصور بن أحمد المشدالي، أَفتى فيمن كانت له زوجة تخرج وتتصرف في حوائجها بادية الوجه والأطراف كما جرت به عوائد البوادي، أنه لا تجوز إمامته، ولا تقبل شهادته، ولا يحل أن تعطى له الزكاة إن احتاج إليها، وأنه لا يزال في غضب الله ما دام مصرّاً على ذلك. وقال أبو عبدالله الزواوي إن كان قادراً على منعها ولم يفعل فما ذكر أبو علي صحيح.

وقال سيدي عبدالله محمد بن مرزوق إن قَدر على حجبها ممَّن يَرى منها مالاَ يحل ولم يفعل، فهي جرحة في حقه، وإن لم يقدر على ذلك بوجه فلا ومسألة هؤلاء القوم أخفَض رتبة مما سألتم عنه فإنه ليس فيها أزيد من خروجها وتصرفها بادية الوجه والأطراف فإذا افتوا فيها بجرحة الزوج فجرحته في هذه المسؤول عنها أولى وأحرَى لضميمة ما ذكر في السؤال من الشطح والرقص بين يدي الرجال والأجانب ولا يخفى ما ينتج الاختلاط في هذه المواطن الرذلة من المفاسد. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«باعدوا بَيْنَ أَنْفَاسِ الرِّجَالِ وأَنْفَاسِ النِّسَاءِ، حَتَّى لَوْ كَانَ عَظْمُ هَذِهِ بِالْمَشْرِقِ، وعَظْمُ هَذَا بِالْمَغْرِبِ، لَحَنَّ هَذَا إِلَى هَذَا حَتَّى يَلْتَقِيَانِ». عصمنا الله وإياكم من الضلالة والفتن، ما ظهر منها وما بطن. وهو سبحانه ولي التوفيق بفضله.

وكتب مسلماً عليكم عبيد الله أحمد بن يحيى بن محمد بن علي الونشريسي وفقه الله.

[ما ورد في براءة يوسف في تاليف أبي عبدالله الطنجالي]

هذه مسألة من التفسير تضمنت قصة يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام لبعض حذاق الأندلسيين. وهو الشيخ الفقيه الخطيب الزاهد الورع الشريف أبو عبدالله محمد بن أحمد الهاشمي الطنجالي رضي الله عنه. **وسماها: تحقيق الكلام في براءة يوسف عليه السلام** ألفيتها بخط الكاتب الأبرع، أبي القاسم عبدالله بن يوسف بن رضوان النجاري نصها: بسم الله الرحمان الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً. الحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وعلى جميع النبيئين والمرسلين، صلاة دائمة أبد الآبدين لَمَّا ركِب الناسُ في قصة يوسف عليه السلام الصعب والذلول، وأكثروا فيها القال والقيل، واستند كثير منهم إلى أخبار ما لصحتها من سبيل، وقع فِي كُتُب مَن تقدم من ذلك لمَا يقف من سماعه الشعز، ويأبى قبوله من له لَمْحَةٌ في صحيح النظر، لحقتني الغيرة. لذلك المحل الشريف، وتاقت نفسي إلى الإعلام بثبوت براءته في كتاب الله تعالى والتعريف، وإلى الاستضاءة في ذلك بأنوار القرآن، والاقتصار عَلى موارده العذبة الشافية غلة الظمئان، فإنه الهدى والنور، والشفاء لما في الصدور، العرْوة الوثقى والحكم العدل عند مشتبهات الأمور. فما هو إلا أن أعرضت عن غيره، وأقبلت إليه، وتركت ما سواه وعولت عليه، فشرح الله لمَا أردت صدري، وبلغني فيه أملي ويسر لي أمرى، فقيدت ذلك بالكتاب، وبَدَا غُرةً مشرقة لأولي الألباب، وظهر به فيما قصدت الحق وارتفع الارتياب ثم لم أزل أعرِضه على من أرى أن الله سبحانه رفع قدره علماً وديناً وأحله من النصيحة لله ولرسوله ولكتابه محلاً مكيناً، فكل أفاض في الاستحسان،

وشكر الله تعالى على منهج من البيان والتبيان، ثم رأيت أن ثمرته إنما تحصل بأن أشهره وأذيعه، لا بأن أكتمه فأضيعه، ليبين الصراط المستقيم، لمن كان في العشواء خابطاً، فيسلك عليه، ويتضح لمن كان في تأويل كلام الله غالطاً، فيرجع إليه. والمنن لله سبحانه وعنده الثواب الجزيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فأقول: إن يوسف عليه السلام، من الذين قال الله تعالى فيهم: **﴿واجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾** ومن الذين قال سبحانه فيهم: **﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾** ومن الذين قال جل وعلا فيهم: **﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾**. ومن الذين قال فيهم لمحمد نبيه عليه السلام: «**أُوْلَائِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**﴾. ومن الذين قال فيهم: **﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾**. ومن قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إنَّ الْكَرِيمَ بْنَ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ آبْنِ إسْحَاقَ بْنِ إبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ**». وقال النبي صلى الله عليه وسلم منبهاً على تحريه وجميل صبره، والمحافظة على إبداء براءته وتطهير ذكره. **وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ طُولَ لَبْثِ يُوسُفَ لأَجَبْتُ الدَّاعِيَ رَسُولَ الْمَلِكِ الذِي قَالَ لَهُ**: «**آرْجِعِ إِلَى رِبِكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَال النِّسْوَةِ التِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ**» إلى غير ذلك مما له في كتاب الله تعالى من علي القدر ورفيع الذكر. فمَن منزلتُه إيتاء الله تعالى له الكتابَ والحكم والنبوءة والاجتباء، والهدى إلى الصراط المستقيم، والتفضيل على العالمين، والشهادة له أنه من الصالحين، ومِن عباده المخلصين. وهو ممن أعلم محمدٌ صلى الله عليه وسلم أنهم مهديون، فَأَمر بالاقتداء بهم أجمعين. ووصَفه النبي صلى الله عليه وسلم بأنه «**الْكَرِيمُ بْنُ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ**». كيف يسَع مسلماً مسامحة مَن زحْزَحه عن هذه الدَّرجات العلى، وقَصَد به غير قصدها، ورام أن يسلُب عنه بَاهِر هذه الحلى، وأن يسميه بضدِّها. نعوذ بالله من كل نزعة شيطانية، تلقتها بالقبول أغبياء الحشوية، حتى أشاعوها بين المسلمين، وغر بذكرها ضعفاء المفسرين والمؤرخين ونعوذ بالله

من الشيطان ونزغاته، ونسأله سبحانه أن يجعلنا من المتذكرين المبصرين المتّقين اللّهَ حق تُقاته.

وأقول: إن من نفس القصة التي بها ألقى الشيطان الشبهة إليهم، يتبين الرد عليهم، وتوْهينُ ما لديهم، وتثبت براءة يوسف عليه السلام، وتضمحل تلك الوساوس والأوهام. قال الله تعالى: ﴿**يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً**﴾. وقال تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ**﴾ فمن تدبره ظفر بمراده، ووصل بتوفيق الله تعالى وفضله إلى صحة عمله واعتقاده فآيات هذه القصة إذا تأملتها، لم تجد فيها من حق يوسف عليه السلام، إلاّ مثل ما قالت بَريرَةُ في حق عائشة رضي الله عنها حين سئلت، فقالت: «**واللَّهِ مَا أَعْلَمُ عَلَيْهَا إلاَّ مَا يَعْلَمُ الصَّائِغُ فِي تِبْرِ الذَّهَبِ الأَحْمَرِ**».

وأنا أقول: والله ما أعلم على يوسف عليه السلام في كتاب الله الذي مَن قال به صدق، ومن حَكَم به عدَل، إلا مثل ما قالته به بريرة وأزكى وأطهر. فأول ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ**﴾ قدَّم الله سبحانه هذه الآية لتكون كالقاعدة لما يأتي بعدها، فلا يضاف إليه إلا ما يثبت معها ويليق بها، فأخبر سبحانه أنه أتاه الحكم والعلم وجعل جزاء المحسنين، محولاً على ما أتاه، ومشبهاً به، والإحسان فسره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «**أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ**»، فَإِنْ لَمْ يكن الأنبياء عليهم السلام أهل التمكين في هذا المقام فمَن أهلُه؟ أفيليق بهم مع هذه المقامات ما قاله الحشوية في هذه القضية؟ من موافقة آمرأة كافرة ناقصَة العقل عديمة الدين مترفة في الدنيا طوْع يد الشيطان، على ما أرادت من قضاء مآربها ومبلغ مطلبها، حتى ينتهي الحال معها إلى ما اختلقوه وآفتروه، وزعموا أنهم رووه من حل التكة والسراويل، والقعود بين رجليها، حاشا لله وكلا. والله لا يألف الشكل إلا بشكله،﴿**وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إلاَّ بِأَهْلِهِ. الزَّانِي لاَ يَنْكِحُ إلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنْكِحُهَا إلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ. الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ، والطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِبِينَ والطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ، أُوْلَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مغْفِرَة**

وَرِزْقٌ كَرِيم﴾. فلا شك أن من آتاهم الله الحكم والعلم، ورقّاهم إلى الإحسان، لا دخول لهم في رذيل السِّمات وواهِي السَّقَطات، وإنما يقع في ذلك الجاهل المسلوب نورُ عقله المُعرِضُ عن ذكرِ ربه.

قال عليه السلام: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤمِنٌ» الحديث.

فإن قالوا: لم يبلغ الأمر إلى هذا.

قيل لهم: معلوم إنكم لا تقولون: إن الأمر بلغ هذا، ولكنكم ذكرتم مبادىء قبيحة، ومقدمات خبيثة وأكواناً محرمة، وهتْك أستار محترمة، أتجوز إجابةُ المراودة، واستعمال الخطأ إلى ما ذكرتم من القعود بين الـرجلين، والخلوة، والمكاشفة، والانتهاء إلى حل التكة والسراويل؟ أيهون قول هذا كله بغيرْ علم عند الله؟ ﴿وَتَحْسِبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِنْد اللَّهِ عَظِيمٌ﴾. وأين أنتم من قوله تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْسَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِين﴾. ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَفْسِهِ﴾. الآية... تأمل رحمك الله ما في هذه الآية من صوْن عِرضه، ولطيف التنبيه بمحاشاته من أفعالها على ذكائه وفضله، وسَلِّه من مُوجب مَكْرِهَا كما تُسل الشعرة من العجين بقوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ﴾ نسب المراودة لها وأفردَها بها. ثم قال: ﴿التِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾. فوصل التي هو في بيتها، وذلك لأنه لا يدل إلَّا على الاستقرار والسواء خاصة. وعدَل سبحانه عن أن يذكرها باسمها أو بصفة لها، أو يقول امرأة العزيز، كما قال في الآيتين بعد ذلك، ويَصل التي بغير هو في بيتِها مع كثرة ما يمكن من أنواع الملابسات والمخالطات؛ لأن السواء والاستقرار، هو الذي لا عيب فيه على يوسف عليه السلام، ولا شك في صحة أصله إذ كان سيدُها قد قال لها أولاً: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾ إذ رجَى الانتفاع به. وأن يتبنَّاه، فكان ثَواؤه في بيتها عليها كالأمْر المفترَض ولم يكن دخوله للبيت لإجابة دعائها، ولا لموافقتها على أمر عرض. فإذا اعتبرت وصْل التي بمَا يقتضي الاستقرار والثواء وجدته في دفع التهمة عنه من قبيل صرْف السوء والفحشاء. وسبحان الذي لما أراد أن يعلم بشدة حرصها عليه وأنها غَلَّقَتِ

الْأَبْواب جعل في اسمها جواب من يقول: فما الذي أدخله البيت حتى صارا جميعاً وراءَ حجاب كلامه أحسن الكلام، وهو البر الرحيم ذو الجلال والإكرام. ثم قال: ﴿وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾فأفردها بهذا الفعل، ولم يجعل له مشاركة لها فيه ولا في غيره، ولو كان منه عليه السلام حضور شهوة أو اتباع هوى لبعد تخلفه عن ذلك كله وعدم المشاركة فيه. ثم قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتْ هِيتَ لَكَ﴾ يتضمن هذا خلْعها عذارَها وفضيحتها نفسها لديه، وتصريحها بما أرادت ونصها عليه، وأمرها به وتأكيده بما لا يشكل ولايمترى فيه واستعجاله وفي هذا كله لم يذكر الله تعالى ليوسف عليه السلام قولاً ولا فعلاً، فيثبت عليه إليها ميلاً، بل أفرد سبحانه المرأة بهذا الخطاب، ثم ذكر جواب يوسف عليه السلام متصلاً بقولها مستجيراً بربه، وآخذاً في ذكر حقه، وإسباغ نِعمه الداعية لشكره، ومحذِّراً من الظلم وسوء عاقبة أمره، فقال: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّيَ أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾.

قيل: أراد بقوله ربي: الله سبحانه، وقيل أراد العزيز. والقول الأول أولى لأنه حق الله تعالى والقيام به آكد بالتنبيه عليه مِن حق من سواه. ويتجه القول الآخر، على أن يكون خاطَب المرأة بما تفهم، ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ، وَهَمَّ بِهَا﴾ الآية.

قلت: هذا الموضع هو الذي خفي المراد به، فزلت فيه الأقدام، وكثر الخوض واتسع الكلام فمنهم من أورد هنا الكلام في العصمة ورجع إليه، ولم أورِدْه لأني لم أحتجه ولقر به لمن أراد الوقوف عليه، وإنما أردت بيان ما ظهر لي في تدبر تلك الآيات، وذكْر ما فيها من الأدِلة البينات، على ما نحن بسَبيله. والله الموفق للصواب برحمته فمنه الذي قدمته. ثم أقول: إن الهمَّ الذي يرجع إلى كلام النفس وخطراتها المعارضة في مبادىء الأمور ملازماً للإرادة. ولعل إلحاقَهُ بالإرادة أقرب، وهو لا يتعلق بالذوات وإنما يتعلق بالأفعال، وهو أيضاً لا يتعين فيه فِعْلٌ بل يصلح للتفسير لمختلف الأفعال.

وأقول: إن المرأة المراودة عن نفسها كانت إذ ذاك كافرة كما تقدم،

غير ذات عقل ودين، مبتلاة مشغوفة. ومع هذا فسيأتي الكلام مع بلاغة الكتاب العزيز وإيجازه، يمنَع من تفسير الهمّ المنسوب إليها بأنه إرادة المواقعة وقضاء المآرب. ومن إهمال اعتبار هذا وقع الغلط، وتبع فيه الآخر الأول. ﴿فَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. وإذا لم يَسُغْ صرف معنى آلهم في حق المرأة مع ما هي عليه، إلى ذلك، فصرفه إليه في حق يوسف عليه السلام، أبعد من جهة اللفظ والمعنى.

فبان من ذلك أن الكتاب العزيز أفصح الكلام وأحسنه مساقاً، وأبعده عما يعرض في كلام البشر من الحشو والتكرار الذي لا يفيد، والطّول الذي لم تدع حاجة إليه. ونحن إذا تأملنا هذه الآية التي هي: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ، وَهَمَّ بِهَا﴾. وجدنا قبلها قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ﴾ الآية. قد أنبأت على المراودة وتغليق الأبواب وتصريح المرأة بما أرادت، والنص عليه، والدعاء إليه، واستعجاله والتأكيد فيه. وجواب يوسف عليه السلام على ذلك الجواب الجازم الذي ليس فيه مواعدة ولا تطميع من غير توان، وبيان ما عنده من رعي حقوق الله سبحانه وربوبيته، والاعتراف بنعمته، وأنه لا يفلح من ظلَم إلى غير ذلك مما دل عليه الكلام.

وهذا كله في غاية الوضوح والبيان. فكيف نحمل ما جاء بعده من لفظ هَمَّتْ بِهِ، المستغلَق إبهاماً، الكائن في النفس بمنزلة الخطرات الأول، العَارضة، على أنه إخبار ثان مما بيناه[1]، والنص عليه في الآية قبله. ونحمل على هذا كلام الله تعالى مع أن له محملاً سواه، يفيد معنى زائداً، ويجري على ما تقدم. لا ينافره ولا يأباه. ألا ترى أن مثل هذا لو وقع فيما بيننا لكان للسامع أن يقول: قد تقدم تحديثُك بهذا وبسطه، فلم كررته في لفظ إنما ينبيء عن ذكره في النفس وعن إرادته؟ إنك ما أفدت شيئاً. ولا يحسن إيراد الحديث فمثل هذا لا يحسن أن يُحمَل كلام الله عليه، ولا أن يفسَّر الهم به، لأنه تكرار لا يفيد، ووضعٌ لا يليق بوجيز الكلام وبليغه. وأيضاً فإنَّ جملةَ

(1) في نسخة أخرى: عما وقع بيانه.

هَمَّتْ بِهِ، جاءت مصدرة بلام الابتِداء وحرف التحقيق الذي يصير الكلام بهما بمنزلة المقسم عليه. وما ذلك إلا لتأكيد الخبر، والاعتناء بالإعلام به. فَكيف يُذكر بعد هذا الاستفتاح، ما قد سبق بأبين من هذا، كمن يستفتح الكلام مؤكداً فإذا أُصغي إليه لا يقول شيئاً.

فإن قلت: إنما المراد ما عطف على همَّتْ به. وذكرت همت به توطئة له.

قيل لك: لو كان كما قلت، لاقتضى الإيجاز الاستغناء عن هذه التوطئة، لأنه قد تبين أنها تكرار، أقرب إلى المعنى منه الى الاختلاط بكلام الناس، فكيف بالكتاب العزيز؟ وأيضاً فإن كلام العرب على تقديم ما بيناه أهم، وهم به أَعْنَى قاله سيبويه رحمه الله:

فلو كان ما قلت لكان الكلام: ولقد هم بها. ويأبى الله ذلك، وما أنزل به من سلطان. والقرآن من أوله إلى آخره لم يشر إلى خطأ في حق يوسف عليه السلام. ومَا في هذا الموضع على تأويل المخالف لا يثبت به له شيء، ولا مستند له فيه. وهو محل النزاع، فلا حجة فيه. فتعين صرف الهَمِّ في حقهما إلى ما يفيد معنى لم يتقدم ذكره، وذلك أن المرأة كانت تجد في نفسها عِزةً لكونها امرأة العزيز، وربة المنزل، وأنه في كفالتها وتحت حكمها، وأنها نزلت له عن رتبتها. وأطلعته على مكتوم أمرها وجادت عليه بنفسها وألقت عليه جلباب حيائها، فلم يلتفت إليها ولا عرج عليها ولا وجدت عنده إلى ما دعت إليه قَبولاً ولا نالت مما رَجتْه سوى أنها امتلأت عليه حنقاً وغضباً وعدَّتْه مُشمِتاً بها إذ لم يقض لها أَرَباً فهمَّت به أي تأخذه بالعقوبة انتصَاراً لنفسها لمَّا جعلت إبايتَه عِصياناً لأمرها. فالْهمُّ هنا كما في قوله تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾. وهَمَّ أيضاً هو بدفعها عن نفسه ومقابلة ما يقع من فعلها ذلك بمشاكله ومثلِه كما تقول: كان بيني وبين فلانٍ كذا وكذا وقال لي كذا وكذا. وقلت له حتى لقد همَّ بيَ إذَا أردت بلوغ الغاية في المُغاضبَة. وبهذا يستقيم إيرادُ القصة مكمَّلة مرتَّبة على حسب وقوعها في

الوجود من المراودة وتغليق الأبواب واستنهاضها ذلك الحال، وتأكيده بقولها: ﴿هِيتَ لَكَ﴾، وجواب يوسف عليه السلام، وما حدث عندها من أجل الجواب ومن آلهَمّ بالعقوبة، وما همَّ هو به من الانتصار، وما أراه الله تعالى من البرهان الذي رجح به الهَرب منها والفرار أمامها ﴿فَاسْتَبَقَا آلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾ وما ذكر بعد ذلك كله في كلام وجيز بليغ عزيز لا يأتيه الباطل بين يديه ولاَ من خلفه. وعلى مأخذ المخالف، لا يكون له معنى إلا تكرارُ بعض ما نص عليه أولاً من حال المرأة ونسبة يوسف عليه السلام، إلى ما برَّأَهُ الله منه وشهد له بخلافه، وما ذكر من اعتقادها العزة والعلو عليه بين في قولها: ﴿ولَئِن لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً منَ الصَّاغِرِينَ﴾. فهذا هو الذي يلزم أن يُحمَل الهم عليه في حقهما معاً والله أعلم. وإذا صح حمْل الكلام على هذا فقد زالِ اللبسُ وارتفعت ضغطة الشبهة، واطمأنت النفس، وانحل العقال، وانفصمت عروة الإشكال.

ومما يدلك على صحة القول ببراءة يوسف عليه السلام، أَن القِصة من أولها إلى آخرها ليس فيها ما يدل على الإنكار عليه، ولا على الاستغفار مما نسبه الخائضون في أمره إليه. ولو كان كما يقول المخالف، لكان فيها مما يليق بذلك ويشاكله مما في أمثالها على رأيه. أنظُر قصة آدم عليه السلام في موضعها، تجدها معمورة من ذلك، مما يناسبها، وفيها المنة بالتوْبة، والإغاثة بالرحمة. وكذلك في قصة نوح في سورة هود عليهما السلام حيث قال تعالى: ﴿فَلَا تَسْأَلَنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إنِيَ أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. قالَ رَبِّ إِنِّيَ أَعُوذُ بِكَ أَنَ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وإلاَّ تَغْفِرْ لي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. وأين سؤال نُوح عليه السلام مما نسبه الحشوية ليُوسف في ذلك المقام. وفي قِصَّة يونس، وفي قتل موسى عليه السلام القبطي وفي قصة داوود عليه السلام في قوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾ الآيتَين؟

ففي هذه المواضع من ذكر المُناسب لها ما لا خفاء به. وليس في قصة

يوسف عليه السلام من مثل ما تقدم شيء بل فيها خلاف ذلك وعكسه. وهو وصْل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ بما عدُّوه نصاً على الخطأ ودليلاً عليه، فأضافه جل وعلا إلى نفسه وقوله: ﴿إِنهُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ إضافة التشريف، ووصفَه بالاخلاص الذي هو أجَلُّ مَا يُمدَح به العباد ومثل هذا في سياق واحد، مع ذِكْرِ قبيح الخطأ في بليغ الكلام، غير مألوف ولا معروف. ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾.

فإن قلت: فما مَحْمِلُ قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي﴾ الآية؟

قلت: هو محتمل أن يكون من قول يوسف ،عليه السلام، وأن يكون من قول المرأة واحتماله يسقط الاعتراض. وعلى تقدير أن يكون من قول يوسف، عليه السلام، يكون من الاعتراف أن الهدى والتوفيق والعصمة إنما هو من الله سبحانه كما قال: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ فهو يتبرأ من حول نفسه، ويُسند الإنعام بالهدى إلى ربه. وفي الحديث الصحيح فيما يرويه رسول الله، عن ربه: «يَا عِبَادِي كُلُّكُم ضَالٌّ إلّا مَنْ هَدَيْتُهُ، فاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ». وعلى ذلك قول الخليل عليه السلام: ﴿واجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾. وادعاؤه، مع أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْراهِيمْ رُشْدَهَ مِنْ قَبْلُ﴾. وهم أتقى الخلق لله، وأكرمهم عليه، عليهم الصلاة والسلام، وما زال أهل الفضل والمعرفة يلومون أنفسهم، ويقبحون عليها فهذا من نحو ذلك والله أعلم.

فإن قلت: فما البرهان المذكور؟

قلت: قال الإمام أبو الفضل بن الخطيب في **كتاب الأربعين**، له: يجوز أن يكون لمَّا هم بدفعها في نفسه، أراه الله برهاناً على أنه إن قدم على ما همَّ به من دفعها أهلكه أهلها، وإنها تدعي عليه المراودة على القبيح، وتنسبه على أنه دعاها إلى نفسه، ضربها لأجل امتناعها منه، فأخبر الله تعالى أنه صرف عنه بالبرهان، السوء والفحشاء، وهو القول المكروه، وظن القبيح واعتقاده فيه. إنتهى ما قال الإمام. وهو قول حسن ويؤيده ما ظهر في الوجود من قَدِّ

القميص من دُبُرٍ في الفرار أمامها الذي يُنبيء عنه قوله: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ﴾ وجعل الله تعالى قد القميص من دُبر حاكماً له عليها، ولعله لولم يفر أمامها ويترك ما همَّ به من دفعها لكان قد القميص من قبل فتقوى الشبهة وتلحقه الإذاية والتهمة من أهلها، فأراه الله تعالى بالبرهان حُجج تركه الانتصار، فكان الأمر كذلك. ﴿أَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ﴾. وظهرت براءته، وثبتت الخطيئة عليها، وقيل لها: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ﴾ وله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ ثم يقال للمخالف: هذا الذي زعمت أنه وقع من حل التكية والسراويل وما لحقت به: متى كان؟ أعند قولها: هيت لك أم بعده؟ فإن قال: كان عند قولها. قيل له: إن علام الغيوب الشهيد على كل شيء، قد أكذبك. فإنه قال في حكاية القصة: ﴿وقالت هيتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ﴾. ولم يذكر في أثناء ذلك فصْلاً بفعل ولا قول. وإن قال: بعد ذلك، قيل له: قدْ أكذَبتْك المرأة وشهدت ببراءته أولاً وآخراً في حديثها مع نسوتها حيث قالت: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَنْ نَفْسِهِ فَٱسْتَعْصَمَ﴾.

ولو كان كما قلت لقالت: فهمّ ثم لم يفعل، أو فاضطرب أو نحو ذلك فهذه الجهات تدل بجملتها ومفرداتها على جلالة قدر يوسف، عليه السلام، في احتمال الصبر والبلوى وإن الله تعالى ذكرها مباهاة بما أودعه من الإخلاص والتقوى. وليس من القصص المذكور، بما يحمد صاحبه أو يلام. وإنما هو شرح خصائص ومناقب أوجبت أن يقال عن أهلها: ﴿فبهداهم اقْتَدِهْ﴾ لنبينا عليه السلام، وكل ما تقدم إنما هو مُتلَقًّى ومُستقرى من القرآن وليس فيه حكاية عن أحد إلاّ ما ذكرته من قول الإمام في تعين البرهان. وهو قول حسن لا ينبغي العدول عنه. فقد صح بحمد الله ما قلته وثبت ما تأولتُه وبلغ الغاية في الوضوح والبيان، الذي لا إشكال فيه ولا يعارض. بِحَدَّثَنا فلان عن فلان، ولا يرده قول أحد كائن من كان وقد كفى الله سبحانه بما فتح وألهم، مؤونة الحشوية ومن تبعهم، إذ ليس بأيديهم ما يعول عليه، ولا ما يرجع عِنْدَ التحقيق إليه إلاّ ما يُعلم بُطلانُهُ قطعاً من قولهم عن ابن عباس إنه سئل عن القدر الذي انتهى إليه الأمر فقال: قعد بين رجليها وحل التكية والسراويل. وفي آخر الهميان والمئزر. أفيصحُّ في اعتقاد محصّلٍ أن ابن عباس يقع في

عرض مسلم هذا الموقع لوكان حقاً؟ فكيف والله سبحانه قد بين في كتابه ماحصله برد اليقين، أن يوسف عليه السلام، لم يفارق حال عباد الله المخلَصين، وبين أن هذا السؤال بحث عما لا يعني وأن الجواب عليه غيبة أو بهتان، فكيف يُقِر عليه ابن عباس، ثم يجيب عنه؟.

ومما يدل على فساد مُنتحلهم وَقْفُهم هذا على ابن عباس، وهو أمر لا يدرك بالرأي ولا بالقياس، ولو كان ما زعموا حقاً لكان ابن عباس يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ونحوه في الفساد قولهم: إن جبريل، عليه السلام، قال ليوسف عليه السلام،لما قال: ﴿ذلك لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ ولا حين همت. أنظر ما أبْيَن بُطلان هذا.

الله تعالى أورد القصة كلها متضمنة رعْي يوسف وبره، فكيف يصح عن جبريل الرد عليه، وتذكيره بأمضى من أمره؟ وأيضاً فشيء من أمر جبريل عليه السلام لم يُذكَر في القرآن، ولا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، يمكن الاطلاع عليه. والحديث الذي ذكروه في هذا هو حقاً انفرد به صاحب البرهان المرغوب عنه، محتجاً به لنفسه، فلا عِبْرة به ومِن نحو هذا كثرةُ ماذكروه في البرهان الذي رأى فذكروا أشياء يخالف بعضُها بعضاً. ويدل اضطرابهم فيها واختلافهم على أنهم لا يعتمدون على واحد منها ولا يتحققون فكذلك جميعها. فليس في مسألة إلّا ما في كتاب الله عز وجل. وقد تقدم بيانه وهو كاف شاف والحمد لله. وعليه حُذاق أهل السنة، وأولي العلم والفطنة. أو نقول: من غفل ولم يبال بما نقل. فمن كان منهم من المحمولين في أحواله على الصحة والسلامة فنقله في ذلك زلة عالم، لا حكم حازم. ومن سواهم فمردود عليه قوله، أو من نسب إليه ما لم يصح نقله. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً.

[سؤال الناس عند الضرورة مشروع]

وسئل الشيخ المحدّث الصوفي المفتي المشهور الذكر، الذي أنجد ذكرُه وأغار وطار وطبَّق الأقطار، أبوبكر بن محمد بن أحمد بن علي القسطلّاني «بلام مشددة» ما يقول السادات الفقهاء، وفقهم الله لطاعته،

وأعانتهم على مرضاته. في الدروزة[1] هل هي مباحة قطعاً أو لا تباح إلاّ مع الضرورة؟ وهل تباح مع القدرة على الكسب أم لا؟ وهل تباح مع استغراق الزمان في العلم؟ ما نعني به العلم الذي هو فرض عين، وإنما نعني العلم الذي هو فرض كفاية أم لا؟ وإذا قلنا بإباحتها، فهل يقتصر فيها على الكفاية أم يجوز الادخار؟ وهل يجوز فيها أكل الطيبات ولبس الناعم من الثياب؟ أم إنما يجوز فيها الاقتصار على الخشن من الثياب وأكل الخبز الخشكار[2] بلا إدام؟ أم يجوز معه إدام؟ وهل إذا كان له عائلة ولا يطيقون الكسب، فهل له أن يتزود لحقهم أو حق من يلزمه نفقتهم؟

أفتونا وأوضحوا لنا إيضاحاً شافياً أوضح الله لكم الطريق، ورزقكم فيها التوفيق.

فأجاب: الجواب والله الموفق والمعين أصل السؤال عند الضرورة مشروع، وعند الاستغناء عنه ممنوع هذا إذا كان يسأل لنفسه. أما من كان يسأل لغيره فيجوز له السؤال. وقد سأل النبي صلى الله عليه وسلم، في المسجد لغيره وأما الدروزة في مصطلح أهل الطريق فهي لأجل الغير مباحة بل مندوب إليها مع الغنا والفقر في الطالب لها تأسياً بفعله عليه السلام. وأما لنفسه، فإن كان لضرورة فهي مباحة، وإن كان مع غنى فحرام مع الغنى بالمال أو القوة على الكسب ممن له بالمهنة عادة فحرام. وأما إذا تعارض الاشتغال بالعبادة مع السؤال أو الاشتغال بالكسب، فبين أهل الطريق فيه اختلاف. والذي يظهر لي أن عمارة الزمن بالعبادة مع تضييع زمن يسير في السؤال لتحصيل قيام البنية أولى. وأما الاشتغال بعلم فرض الكفاية فإنه أولى من الاشتغال بالسبب مع الجهل. وإذا أبيح السؤال وحصل منه ما يزيد على الكفاية، فإن ادَّخر لغيره فلا بأس، وأما لنفسه فحكمه في طريق القوم المنعُ. كان عليه السلام لا يدخر شيئاً لغد. وأما أكل الطيب ولبس الناعم فإن كان

(1) كذا.

(2) كذا.

قصد ذلك قصداً فممنوع منه. وأما إن وقع شيء من ذلك فإن اختار التقشف وإيثار الغير به كان أولى في حقه. وإن وافقه أخذ بقدر الضرورة فلا بأس وله أن يأكل بإدام وله أن يتزود لعائلته ما يتم به كفايتهم. وكذلك لمن يرد عليه من الفقراء.

وحمل الزنبيل له في الطريق شروط:

أحدها خلوه عن الحظ فيه بل يمتثل ما يومر به من التقدم عليه.

وثانيها إحضار ما طرح فيه بين يدي من أقامه في تلك الخدمة.

وثالثها وجود الأمانة فيما يحمل إلى الجماعة حتى يأنس به موفراً لا يخرج شيئاً منه لا لنفسه ولا لغيره.

ورابعها أن يخرج وهو آيس من تعلق الأقل بجهة معينة، بل يقصد إليه في تيسير مطلبه.

وخامسها إن سأل شخصاً معيناً فلا يقف عنده بعد رده إما بإباحةٍ أو منع ولا يفعل كما يفعل العوام من السؤال ويقول: على درهم، فإن القلوب بيد الله.

وسادسها إن سأل وهو مار في طريقه فليأخذ ما يعطاه وهو مقبل، ولا يرجع ما يريد أن يعطيه شيئاً إذا ولى عنه بل إن أراد المعطي يتبعه حتى يعطيه ذلك القدر، فإن رجع وأخذ منه كان خلاف ما التزمه في طريقه.

وسابعها أن يقصد بسعيه ذلك وجه الله وإدخال الراحة والمسرة على قلوب إخوانه.

وثامنها أن يرى لهم الفضل عليه فيما أقاموه فيه، فإنهم اعتقدوا فيه أهلية لما أقاموه فيه.

وتاسعها أن لا يلتفت إذا مشى بل يجعل نظره إلى أمامه حيث يقع قدمه.

وعاشرها إن آختار أن يذكر عند حمل الزنبيل ذكراً معيناً كقوله: لا إله إلاّ الله محمد رسول الله شيء لله أو غيره من الأذكار مع قوله شيء لله، أو يمشي به وهو ساكت وصورة المشي به كافية في الطلب، أو يحمل الزنبيل

على كتفه ويتمشى. فمن وقع له فيه خاطر أن يسأله سأله، فكل ذلك واسع، والاعتبار فيه بالعوائد والنيات والله الموفق.

قال، عليه السلام، **إنّمَا الأَعْمَالُ بِالنِيَات وإنّمَا لِكُلِ إمْرىءٍ مَا نَوىَ.**

[من هو الذبيح، إسماعيل أو إسحاق؟]

وسئل الشيخ الأستاذ المفتي أبومحمد مكي بن أبي طالب القيسي، رضي الله عنه، وغفر له عن تفسير الذبيح من هو؟

فأجاب: بما نصه: الحمد لله على آلائه، ونشكره على نعمائه، ونصلي على خير خلقه، محمد النبي وعلى أهله. اختلف العلماء في الذبيح فقال ابن عمر ومعاوية بن أبي سفيان، ومحمد بن عبد العزيز، ومجاهد، ومحمد بن كعب القرطبي، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وهو أحد قولي ابن عباس. وروي مثله عن مجاهد أيضاً رضوان الله عليهم أجمعين: قال أبو محمد لمن قال: إنه إسماعيل حجج، ودلائل من القرآن وكذلك لمن قال إسحاق. فنبدأ بدلائل القرآن أنه اسماعيل، ثم نُتبع ذلك دلائل الأخبار.

فمن دلائل القرآن قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بإِسْحَاقَ﴾ يعني سارة. لأنها أم إسحاق بإجماع ثم قال: ﴿ومن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوب﴾ وهو ولد الولد فبشر الله إبراهيم عليه السلام وسارة زوجته بولادة إسحاق، وبشرهما أن إسحاق يعيش حتى يولد له ولدٌ آسمه يعقوب. فكان في ذلك إعلام من الله لإبراهيم أن الله يمد في عمر إسحاق حتى يكون له ولد، وأنه ممن لا يموت صغيراً فغير جائز أن يأمره بذبح إسحاق وهو دون البلوغ. وقد كان أعلمه أنه لا يموت حتى يكون له ولد. فكأنه أمره بذبح من قد أعلمه أنه لا يذبح، وهذا غير مستقيم. وقوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْيَ﴾ يدل على أنه كان دون البلوغ ولم يقل أحد من الناس أن إبراهيم أمر بذبح ولده وولده قد ولد له ولد، وإنما أمر بذبحه وهو صغير. فإذا دلت الآية على بقاء إسحاق حتى يكون له ولد ولم يجز في العقل أن يأمر الله بذبح إسحاق وهو صغير وقد أعلمه أنه لا يموت دون البلوغ دل على أن الذبيح ليس هو إسحاق. وإذا

لم يكن إسحاق، فهو إسماعيل إذ لا ثالث. ومن دلائل القرآن على أنه إسماعيل قوله في والصافات بعد ذكر الذبح والفداء. ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ﴾. وقد علم بإجماع أن إسماعيل أكبر من إسحاق فذكر البشارة بإسحاق بعد ما مضى الفداء والذبح يدل على أن الذبيح إسماعيل. إذا كان هو الذي كان قبل البشارة بإسحاق فإنما بشر إبراهيم بإسحاق، بعد أن آبتلي بذبح إسماعيل، وتفضل الله عليهما بالفداء. فهو ظاهر النص. وقد روي عن ابن عباس أنه قال: إن الله جل ذكره لما أمر إبراهيم بالمناسك عرض له الشيطان عند المسعى، فسابقه فسبقه إبراهيم، ثم ذهب به جبريل عليه السلام إلى جمرة العقبة، فعرض له الشيطان، فرمى له سبع حصيات ثم ذهب ثم عرض له عند الجمرة الوسطى، فرماه بسبع حصيات حتى ذهب، ثم تله للجبين، وعلى إسماعيل قميص أبيض. فقال له: يا أبت ليس لي ثوب تكفنني فيه غير هذا فاجعله عني تكفنني فيه، فالتفت إبراهيم فإذا هو بكبش أبيضَ أعْيَنَ أقْرن فذبحه قال ابن عباس لقد رأيتنا نتبع هذا الضرب من الكباش، يريد في الضحايا فدل ذلك على أن الذبيح كان بمنى، وأنه إسماعيل، لأن إسماعيل هو الذي كان بالحجاز وبها مات وإسحاق إنما كان بالشام وبها مات، صلى الله عليهم.

ومن دلائل القرآن أن الله جل ذكره ذكر البشارة لسارة وإبراهيم بإسحاق على لسان الملائكة المرسلين إلى إهلاك قوم لوط وكررها للأفهام في مواضع فقال في هود ﴿وآمرأته قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾. وقال في الحجر: ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ وقال في والذاريات: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾. فوصف إسحاق بالعلم في الموضعين، ثم قال في: والصَّافَّات: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾. فوصف الغلام ها هنا بالحِلْم. فدل اختلاف الصفتين على اختلاف الموصوفين، ولا اختلاف أن الموصوف بالعلم في والذاريات والحجر هو إسحاق، لأنه كان على لسان المرسلين إلى إهلاك قوم لوط، ولأنه قد ذكر امرأة إبراهيم في والذَّاريات، كما ذكرها في هود. وسارة هي أم إسحاق بلا اختلاف. وهي امرأة إبراهيم. فدل اختلاف الصفتين في الغلامين انهما اثنان، كما دل اتفاق الصفتين في الحجر والذاريات انهما

لواحد وهو إسحاق. وإذا كان الذي في الحجر والذاريات هو إسحاق بلا اختلاف فالذي في الصَّافَّات إسماعيل هو الذبيح. ومن دلائل القرآن أيضاً أن الله ذكر في والصافات أن إبراهيم قال: «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِين﴾. فسأل الله في ذلك قال الله: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ فنص على أمره له بذبح الغلام وأعلمنا في الحجر أن إبراهيم لما بشر بغلام أنكر ذلك وقال: ﴿أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أن مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونِ﴾ فعلم أنه لم يتقدم له فيه رغبة ولا سؤال. وهو إسحاق بلا اختلاف وكذلك أعلمنا أن امرأته أنكرت ما بشرت به وصكت وجهها واعتذرت بالكبر والعقم كما اعتذر إبراهيم بالكبر، فدل ذلك على أن إسحاق أتى من غير سؤال منهما، إذا لوكان سؤال ورغبة منهما أو من أحدهما ما أنكر ذلك، لأنه موضع شكر لا موضع إنكار فدل ذلك على أن الذي أمر بذبحه في والصافات هو إسماعيل أعطاه الله إياه من بعد رغبته وسؤاله فيه. وهو الذي أمر بذبحه في نص الآية. وإذا كان إسحاق أعطيه من غير سؤال ولا رغبة، لأنه ابن سارة وجب أن يكون الذي أعطيه برغبته وسؤاله إسماعيل إذ لا ثالث والذبيح إسماعيل بهذا النص الظاهر. ومن دلائل القرآن أن إبراهيم، صلى الله عليه وسلم، بشر بإسحاق في حال الكبر، يدل على ذلك قوله في هود حكاية عن زوجة إبراهيم سارة، إذ قالت: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخاً﴾. وقوله في الحجر: ﴿أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أن مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾وقالت سارة ﴿آلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذا بَعْلِي شَيْخاً﴾ وقد ذكر المفسرون أنها كانت ابنة تسعين سنة وقيل ابنة سبع وتسعين سنة، وكان إبراهيم صلى الله عليه وسلم، ابن مائة سنةٍ وبشر في والصافات وهو في حال معاندة لوالده وللكفار وكسر أصنامهم ومجادلتهم ولم يذكر ذلك في غير هذا الموضع مع البشرى فدل اختلاف حالتيْه أَنهما بشارتان من الله. كانت له إحداهما بإسماعيل في غير حال الكبر، ولم يتقدم له في ذلك رغبة ولا سؤال، ولم يختلف في أن إسماعيل هو الأكبر.

وإذا ثبت أن البشرى التي في هود والحجر والذاريات هي بإسحاق، فدلالة كون البشرى في الثلاثة المواضع على لسان الملائكة الذين أرسلوا إلى

إهلاك قوم لوط، دل على أن البشرى الثانية باسماعيل، وهي التي في الصَّافَّات. وبدلالة البشرى بإسحاق بعد الفداء فدل ذلك على أن إسماعيل هو الذبيح لما بينا أنهما بشارتان له، واحدة مكررة في ثلاثة مواضع بإسحاق، وأخرى في موضع بإسماعيل. ومن دلائل القرآن أن بعض المفسرين:

قال في قوله تعالى في مدح إسماعيل: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ إن ذلك الصدق هو صبره على الاضجاع للذبح، وإتمامه لما وعد أباه إذ قال له: ﴿ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾. فصبر حتى أضجع وصبر عند أخذ السكين للذبح، ولم يرجع عما وعد أباه من الصبر على الذبح حتى تفضل الله عليهما بالفداء، فلذلك مدحه الله بصدق الوعد وأثنى عليه.

ومن دلائل الأخبار أن معاوية بن أبي سفيان، روى أن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال: «أَنَا ابْنُ الذَّبِيحَين» يعني إسماعيل لأنه من ولد إسماعيل. والذبيح الثاني هو ما ذكر في المغازي في قصة جرت لعبد المطلب أبي عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك أن عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم، نذر ذبح ابنه عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم، فأراد ذبحه فرأى في المنام أن يذبح مائةَ ناقةٍ عوضه، ففعل، فكان ذلك فداه، فلذلك قال صلى الله عليه وسلم: « أَنَا ابْنُ الذَّبيحين» يعني إسماعيل وعبدالله وقيل بل نذر أنه إذا ولد له عشرة أولاد، وبلغوا النفع، ذبح أحدهم، فلما رزقه الله ذلك ألقى القرعة بينهم، فوقعتْ على عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم، ففداه بمائةٍ من الإبل بعد شخوصه إلى الكاهن في ذلك. وكان عبد الله أصغر ولده وأحبهم إليه. وهي قصة طويلة مشهورة تركنا ذكرها لأنا لم نقصد إلى ذكر القَصص إنما نذكر عيون الحجج.

ومن دلائل الأخبار ما تواتر به النقل أن قرْني الكبش الذي فدي به الذبيح كانا في البيت، إلى أن بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم. وإسماعيل هو الذي بني البيت مع إبراهيم قال الله عز وجل: ﴿وإِذْ يَرْفَعُ

﴿إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وإِسْمَاعِيلُ﴾. وهو الذي سكن الحرم، وبه دفن. فهو الذبيح الذي فدي بالكبش، لكون قرني الكبش في البيت الذي هو بناه وهو وبنوه عمَّروه. ومن زعم أن الذبيح إسحاق يقول: إن الكبش إنما ذبح بالشام. وهذا نقض لما نقل الكافة عن الكافة أن الذبْحَ كان بمنىً وهو مذبح المسلمين إلى الآن ومن دلائل الأخبار ما أجمع عليه المسلمون أن الذبح الذي كان إنما كان بمنى وهو مذبح الناس الآن. ولا خلاف أن إسماعيل هو الذي كان بمكة وهو الذي عمَّرها وبنوه وأن إسحاق إنما كان بالشام وبها قبرهُ، صلى الله عليه وسلم.

وقد طعن في أكثر ما ذكرنا من الحجج من يقول أن الذبيح إسحاق، ونحن نذكر ما طعن به ونجاوب عنه.

فمن ذلك أنهم آستشهدوا بما روى أبو هريرة أن النبي، صلى الله عليه وسلم قال لما فدي إسحاق عليه السلام: «قَالَ اللَّهُ لَهُ إنَّ لَكَ دَعْوَةً مُسْتَجَابَةً قَالَ نَعَمَ فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لإِسْحَاقَ: تَعَجَّلْ وآدْعُ قَبْلَ أن يُدْخِلَ الشَّيْطَانُ فِيهَا شَيْئاً فَقَال إِسْحَاقُ اللَّهُمَّ من لَقِيكَ من الأولينَ والآخرِينَ لا يُشْرِكُ بِكَ شَيْئاً فَاغْفِرْ لَهُ». وروى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لَوْلاَ مَا سَبَقَنِي بِهِ الْعَبْدُ الصَّالِحُ لَتَعَجَّلْتُ دَعْوتي» قَالُوا مَنْ يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ «إنَّ الله لَمَّا فَرَّجَ عَنْ إسْحَاقَ كَرْبَ الذَّبْحِ قِيلَ لَهُ: سَلْ تُعْطَهُ قَالَ: أمَا واللهِ لاَ تُعَجِّلَنْهَا قَبْلَ نَزَعَاتِ الشَّيطانِ اللَّهُمَ مَنْ مَاتَ لا يُشْرِكُ بِكَ شَيْئاً فَآغْفِرْ لَهُ وأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ».

ثم اعترض فيما تقدم من الأدلة آعتراضات: من ذلك أَنه قيل لا يلزم منع الله لإبراهيم بذبح إسحاق مع إعلامه له أنه يعيش حتى يولد له، لأنه لا يجوز أن يكون الله أمره بذبحه وأنساه ما كان أعلمه من بقاء إسحاق حتى يولد له. والجواب عن هذا أن الدعوى التي تجوز ولا تجوز، وتمكن ولا تمكن، لاتقدح في النص الذي لا شك فيه. فالنص بإخبار الله أن إسحاق يعيش حتى يولد له ظاهر، فكون الله قد أنساه ما أعلمه به، دعوى يمكن أن تكون، ويمكن أن لا تكون، ولا يجوز دفعُ الحق بالشك ولا الثابت بالحدس.

ومن ذلك أنه قيل: لا حجة في قوله ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ﴾، لأن المعنى وبشرناه بنبوة إسحاق وذلك بعد أن فداه من الذبح فحُذِفَ المضاف. مثْلُ ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ وقد رُوي ذلك عن ابن عباس.

والجواب عن هذا: أن القرآن على ظاهره، وتقديره الحذف من غير ضرورة ولا دليل لا يجوز. والظاهر لا يُنتَقَل عنه إلى تقدير لفظٍ ليس في النص إلاَّ بدَليل أو ضرورة، على أنه غير جائز في العربية هذا الإضمار لأنك لو قلت: نبشرك بقدوم زيد قادماً وبقيام عمْرو قائماً لم يجز، لأن الحال تصير لا فائدة فيها. إذْ صدْر الكلام قد دل على المعنى فأغنَى عن الحال، فلا فائدة في الحال، فكذلك لو أَظهرتَ هذا المضمر فقلتَ وبشرناه بنبوة إسحاق نبيئاً لم يجز في الإظهار. وكان في الإضمار أبعد من الجواز. فحمْل الكلام على ظاهره أولى من حمله على تقدير محذوف إذا ظهر ذلك المحذوف فسد الكلام.

ومن ذلك أنه قيل في ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾، إنما معناه أنه وَاعد رجلاً في حاجةٍ لرجل، فيكون لانتظاره سنة، فأثنى الله عليه بذلك. والجواب عن هذا التفسير قد قيل. والأول قد قيل. وإذا قاله قائل لم يمتنع الاحتجاج به على قول ذلك القائل وإن كان غيره قد خالفه.

ومن ذلك أنه قيل: قد ذكر أهل التوراة وأهل الإنجيل أنه إسحاق وهو المنصوص عندهم في كتبهم فالجواب أن أهل التوراة والإنجيل غير عدول فيما ينقلون، لأنهم بدلوا وغيروا وزادوا ونقصوا. ومن كان هذا حاله لم يُقبل منه شيء منهم ولوجب قبول غيره مما يحكون ويقولون. وقد أخبرنا الله عنهم بأنهم بدلوا وغيَّروا فليس بجائز أن يقبل ممن بدل وغير وأيضاً، فإنهم يَحكون أن الذبح والفداء، إنما كانا في الشام. ونقَلَ المسلمون كافة عن كافة، أنه إنما كان بمنى يدل على كذِبهم، والمسلمون أولى بالتصديق منهم، فإذا كذَبوا في هذا كانوا فيما سواه أكذب وقد تواتر النقل عنهم إن في التوراة مكْتوباً إن الله قال لإبراهيم: من أجل أنكَ جُدت بواحِدك ولم يختلف اسماعيل هو

الأكْبر. فهو الواحد المتقدم الذي جاد بذبحه ابراهيم فأضجعه للذبـح. ولا يجوز أن يقول له جدت بواحدك وعندَهُ اثنان، وهذا موجود الآن في التوراة فدل ذلك على أن الذبيح اسماعيل، لأنه كان واحد ابراهيم قبل أن يولد له إسحاق. ولو كان الذبيح إسحاق، لم يقل له جدت بواحدك لأن معه اسماعيل أتاه قبل إسحاق بلا خلاف. وقد احتج من قال إنه إسحاق بقوله تعالى: ﴿كَمَا أَتمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ ابراهِيمَ وإِسْحَاق﴾. فقال النعمةُ التي أتمها الله على إبراهيم هو نجاته من النار، وعلى إسحاق فداؤه عن الذبْح. والجواب عن هذا أَن معنى الآية إن الله جل ذكره، وعد يعقوب أنه يتنبأ يوسفُ كما تَنَبَّأَ إبراهيمُ وإسحاق فقال يعقوب ليوسفُ: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾أي بالنبوءة.﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَـوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إبراهِيمَ وإسحاق﴾. أي يجعلك نبيئاً كما جعل أبويك نبيئين. وهذا التأويل أقرب. وأبين من الأول، ولو لم يكن في الاعتقاد أنه اسماعيل إلاَّ أنه تشريف لنبينا صلى الله عليه وسلم، وتصديق لما رَوى معاوية عنه أنه ابن الذبيحين وموافقة لما ذكرنا من الآية الدالة على ذلكَ ولم يختلف أحد من المُوافق والمُخالف أن إسماعيل هو ابن هاجر السُّرية، وأنه بمكة نشأ، وأَنه الأكبرُ، وأَن إسحاق هو ابن سارة الحرة وأَنه الأصغر وأنه بالشام كان وبها نشأ، وفي ذلك دليل على صحة ما انتحلناه والله ولي التوفيق.

فهذا اختصار ما ظهر لنا من القول في هذه المسألة والله أعلم بحقيقة ذلك صلوات الله عليهم أجمعين وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة وأَنْماهَا وأعلاها، وعلى أهله مثل ذلك وسلم تسليماً كثيراً. انتهى.

[اثنا عشر سؤالاً عن مسائل مختلفة]

وسئل الفقيه الحافظ الفاضل، أبو الفضل راشدُ بن أبي راشد الوليدي رحمه الله تعالى ورضي عنه، عن مسائل عرضت، ونوازل نزلت. **الأولى** فيمن احتاج إلى مُداراة هؤلاء الظلمة، والذَّب عن نفسه وعن والديه، وعن أَحدٍ من قرابته أو غيرهم. فهل عليه أن يداري ما استطاع من ذلك أو يترك نفسه وغيره مستسلماً لله، مفوضاً إليه أن يدفَع عنه بقدرته؟ فإن وجب عليه في حق

نفسه ووالديه وغيرهم، واستُحب له ذلك. فهل له أن يصافحهم إذا لقيهم ويدعو لهم إذا قضى الله حوائجهُ عندهم؟ وهل له أن يستظل بظلهم ويقعد على فراشهم، ويُصلي عليه إذا حان وقت الصلاة وهو معهم فذّاً أو يؤمهم في صلاتهم؟.

وما ترى أيضاً فيما يطلبونه من الخمر للقبائل، فهل لمن لم يستطع أن يدفع عن نفسه ذلك بوجه من الوجوه الجائزة أن يعصره ويعطيه لهم؟ أم يجب عليه الفرار من بلده من أجل ذلك؟ أو الفرق بين من يقدر على الفرار وبين من لا يقدر عليه لضعفه وقلة حيلته، لِما تعلق به من عيال لا يستطيع النهوض بهم وأنه إن خرج من بلده، احتاج إلى الناس ولحقته الضيعة والمشقة في ذلك؟ وهل الرخصة في ذلك لكل من أُكره إذا خاف على نفسه وماله أن يعصره فيعطيه أو يأمر بذلك مَن لا يكلف من صبي أن يعصرهُ ويتولّى أمره؟ فيعطيه أو يشتريه من غيره إذا أكره عليه؟.

وما ترى أيضاً فيمن هو في منزله يعصره ويشربه جهراً، فلا يقدر أحدٌ على الإنكار عليه؟ هل له أن يغير إن قدر بالإغلاظ في القول؟.

وما تراه أيضاً في الشرط الذي سماه القبائل خطأ ويغصب لذلك أهل القدرة عليه، ويأمر بأكل ما يؤخذ ممن شربه، أو يسكتُ عن ذلك كله. ويغير بقلبه فقط؟.

وما ترى أيضاً فيمن هو في منزل من منازل البادية أكثرُهم جاهلون بالشرع، وحكمه فيما يلزمهم من الطهارة والصلاة وغير ذلك من سائر فروع الدين هل يجب عليه أن يتصدّى لتعليمهم ويدعوهم إلى التوبة من ذنوبهم، والإنابة إلى ربهم، ويبين لهم ما يعلم من فروض وسنن فيما يلزمهم، ويستحب لهم ويعظهم ويذكرهم في مساجدهم ومجالسهم وهو يرجو إن وَعَظَهُم أن ينتفع بذلك جلهم أو بعضهم وإن قل، أو يشتغل بخاصة نفسه أولى له؟.

وما ترى أيضاً فيمن تغير قلبه على إمام مسجد بُغضاً وشحناً فيما يتعلق

من حطام الدنيا والمنافسة في أُمورها حتى صار يقع كل واحد منهما في صاحبه. فهل له أن يصلي خلفه أم لا؟.

وما ترى أيضاً فيما ينزل به من القبائل من العصبية والفتنة على حطام الدنيا ويكون واحد بين أظهرهم في منزلهم وهو من إحدى الطائفتين فيجري قلبهُ حمية لقومه، لا يكاد يستطيع دفعها من قلبه، بل كلما جاهدها غلبت عليه مَرة وغلب عليها مرة أُخرى، وهو يكره وجودها في قلبه، ويستغفر الله بلسانه من ذلك، ويدعو أن يُخلِّصه من عدوه. هل يضره ما يجد من الحمية لقومه في نفسه، أم الكـراهة تكفر عنه ذلك؟ ومع هذا أيضاً ربما تكلم بلسانه وصية لقومه أن يحفظوا جوانبهم ويتحرروا من عدوهم، وهو في ذلك كله لا يحضر معهم في قتلٍ ولا قتال ولا فرار ولا دفع، فهل يجوز له ذلك أم لا؟ وهل يجب عليه الفرار من بلد الفتنة إن قدر على ذلك أم لا؟ فإن لم يقدر على الفرار لتضييعِ الولد ولوالد لما يلحقه من الحاجة والضعف والضيعة في بلاد الناس. فهل يرخص له في المقام بهذه الأرض ويجاهد ما استطاع، ويعزل نفسه ولسانه وسمعه عن كلامهم وأخبارهم ومجالستهم؟ أم كيف يصنع في ذلك كله؟ فإن هذه مصيبة عامة في هذا الوقت في بلاد القبائل قَلَّ ما يسلَم من كان بأَرضهم منهم من طالب عافية أو مشتغلٍ بنفسه، كما ذكرته لكم.

أفتنا في ذلك أعظم الله أجرك، وأحسن عونك، وخار لك.

وما قولك فيمن استفتى أحداً من الطلبة المشتغلين بالفروع مثلُ **مختصر أبي سعيد البرادعي والجلاب والتلقين والرسالة** وغيرها من كتب الفقه في مسألة من مسائل الوضوء والصلاة والزكاة والصيام والبيوع والشفعة وغيرها من مسائل الفقه. هل له أن يفتي قبل أن يحيط علماً بتوجيه المسائل بما يحفظه من ذلك؟ مثل: قول أبي محمد. واختلف في كفن الزوجة المسألة إلى آخرها ومثل قوله: والسلف جائز في كل شيء إلاَّ الجواري وكذلك ما يحفظ من قول غيره من الشارحين كابن يونس واللخمي وابن أبي زمنين؟ أم لا يُفتي بشيءٍ من ذلك حتى يحفظه بتوجيهه ودليله؟.

وما قولك أيضاً فيمن اشتغل بطلب العلم وعطَّل الاكتساب، وأخذَ من أيدي الناس الزكاة والصدقَة والفتوح بسؤَالٍ أو بغير سؤال، هل هو أفضل؟ أم الاشتغال بطلب الطَّيِّب والحلال بعد علمه بما يلزمه في خاصة نفسه من فرض وسنة أفضل؟.

وما قولك أيضاً فيما جرت به العادة في بوادينا من الطعام للمرأة عند الدخول بها فيما يصنعه وليُّها إمَّا من الهدية التي يشترطونها أو من غيرها، ويدعُو الناس إليها هل هو حلال أو حرام أو مكروه؟ فإن أبى هل حكمُه حكم لوليمة أم لا؟ وكذلك أيضاً يصنعون طعاماً يخصون به الشهود الذين يتولون الشهادة على عقدة النكاح، فهل يباح ذلك لهم أم لا؟ وكذلك يصنعون طعاماً للأقارب عند الدخول، يصنع ذلك الرجل المتزوج فيسوقه إلى المسجدِ، أو يدعون إليه إلى دارهم فهل يحل أكله أم لا؟ وكذلك جملة طعام العرس وهداياه.

أَفتِنا فيه جملةً وتفصيلاً فإن البلوى قد عمت بذلك كبيراً.

وما قولك أيضاً في القرية التي يأبى أهلها من بناء مسجد أو إصلاحه إن تهدَّم أو امتنعوا أَنْ يقيموا فيه الجمعة وقد كملت فيه شروطها. وهل يلزمهم أن يقيموا فيه من يصلي بهم ويؤذِّنُ لهم؟. فإن امتنعوا من ذلك كله فهلْ يُجبرون عليها أَم لا؟ وهل يجبرون أن يقيموا فيها معلماً يعلم صبيانهم أم لا؟.

وما قولك في شهود أربعة أو آثنين أو أكثر أو أقل يحضرون على عقد نكاح أو بيع أو غير ذلك، يكتب أحدهم ويُعطَى من كتب الأجرة، فيقسمونها بأجمعهم، من كتب منهم ومن لم يكتب. وكلهم يحسنون الكتابة أو بعضُهم لا يحسن لكنه يشهد فقط. هل يطيب لمن لم يكتب ما أخذه من ذلك أم لا؟ وهل يجب تقدير الأجرة على الوثيقة كسائر الإجارات أم لا؟ فإن وقعت مقدَّرة هل يُرجَع فيها إلى أجرة المثل إن وقع التشاح أولَا يجوز ذلك ولا يطيب إلَّا بعد تقدير؟ وإن اتفقوا على أخذ ما أعطى صاحب الحق من غير تقديرٍ، وذلك أكثر ما يصنعون في هذا الزمان هل يجوز ذلك أم؟.

أفتنا في ذلك جملة وتفصيلاً والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

[حكم مدارات الظلمة]

فأجاب، رحمه الله بما نصه: أما مُدارات الظلَمة إذا خفت على نفسك أو مالك أو على أبويك فذلك مما يجوز لك فإن رغبت عن ذلك واحتسبتَ ما ينالونه منك أجراً وذُخراً عند الله فهذا أفضل فمن لم ينتصر لنفسه انتصر الله له. ومن لم ينتقم لنفسه انتقم الله له. فإن أردت الشفاعةَ في حق نفسك أو في حق أبويك فلا تطأ فُرْش الظلمة، ولا تستظل بظلهم. ولا بأس بالمصافحة من غير تقبيل يد أو خُضوع وانحناء. ولا بأس أن تدعوَ لهم بالتوفيق للعمل بالطاعة لله، وبالتوبة وحسن الخاتمة ولا تدعُ له بالبقاء والقوة والنصرة على ما هو بسبيله، فإن من دعا للظالم بالبقاء، فقد أحب أن يُعصَى الله في أرضه.

وأما الصلاة بهم في موضع لا يصلي على فراشهم فذلك مما يجب إنْ لم يكن هناك من ليس لك بإمام، وتصلي معهم إن حضر إمام تصح صَلاتهُ وإمامتُه وإن ألجأتك الضرورة إلى أن تستشفع له وهو ساكن في دار مغصوبة فلك في ذلك رخصة من غير أن تقصد إلى الجلوس فيها على جهة التنعم. ولتكن إقامتك على قدر الحاجة حتى تبلغ أقصى ما رجوت منه ثم تنصرف. ولا بأس أن تقف مع من تتحدث معه تحت سقفه، ما لم تقصد الإنتفاع بظله مِنْ جدار ونحوه.

ويرد هذا كله في حقك أو في حق أحد من أبويك. وأما في حق أقاربك أو غيرهم. ففي ذلك تفصيل فإن غلب على ظنك أنه يقبَل شفاعتك جازت الشفاعة. والتّرْك أفضل عند أكثر العلماء. وإن غلب على ظنك أنهُ لا يقبلُ موعظة وجب الترك والإعراض عنه. وإن أشكَل عليك أمره هل يقبَل أَو لا يقبل؟ فذلك مما يتوقفُ المفتي في الجواب عن إجازته، لأنه إذا كان الترك أفضل مع غلبة الظن أنه يقبلها فالترك يجب مع الإشكال هل يقبلهم، أم لا؟.

[لا يجوز فداء النفس أو المال بالخمر]

وأما السلطان الظالم يظلمك بأن تفدي منه نفسك أو مالك أو كليهما بالخمر. فالجواب أَن هذا لا يحل ولا يجوز بوجه، لأن الفقهاء قد اختلفوا إذا طلب النصارى الخمر في فداء أسِير مسلم هل يُفدَى به أم لا؟ ويتركون النصارى يردون المسلم إلى أرض الحرب ولا يفدَى بها أو ينزع منهم ويعطون قيمة ما طلبوا فيه من العين التي ليس فِيها اسم الله تعالى لأجل الخلاف. هل هم مخاطبون بتحريمها أم لا؟ وأما المسلم فلا خلاف أنه مخاطب بتحريمها. فإن أجبرك فأعطه قيمتها من العين مضاعفة أو آدفع ثمنها لمن يبيعها منه ويمكنه منها. وأما أن تعصِرها أو تأمر من يعصرها فهذا لا يحل لك ولا يجوز، لأنك لو تخمرت لك لوجبت عليك إراقتها، فكيف تداري عن نفسه بها. هذا ما لا يحل لك. فإن لم تجد مَلجأً فضاعفْ له الثمن فيقبله منك أو يرغب فيه غيره وإن استطعت الفرار إلى موضع تأمن فيه على نفسك، لا تطالب بذلك أو شبهه فافعل. وإن ثقل عليك فليس إلَّا ما ذكرت لك والسلام.

وأما من لم يصلْ إلى تغيير منكر إلَّا بمعصية الله فلا يفعل. وقد قال أشهب: لا يُدخَل في طاعةِ الله بمعصية الله. وأما تعصب ذوي القدرة والجاه على تغيير ذلك فذلك سائغ بأَن يندُبَهم إلى ذلك مجمَلاً ويبين لهم بأن يلزم الصغير الكبير الامتناع من ذلك وأَن على من لم يوف بها وعد من تركه، فعليه صدقةُ كذا، أو فلقومهِ كذا. ومتى فعل ذلك أمر ولم يُجبر على ذلك لكن يبقى على هذا أن يلزمه ما عاهد الله عليه، فلعله ينزجرُ بذلك كثير من سفَلة الناس.

[تلقن الشرائع والأحكام لمن يقبل التعلم ويعي ما يسمع]

وأما الدعاء إلى تعليم معالم الشريعة وحدودها فمَن يغلب على ظنك قبول ذلك منك فهو واجب في حق من يقبل، ويفقه ما يعلم، ومستحب في حق من لا يقبَلُ، أو يعسُر عليه تفهمه إلَّا بعد طول. وقد قال تعالى: **﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾** وقرىء تَتَعَلَّمُون، وقرىء تُعَلِّمُونَ فقد جَمعت القرآت الحض على التعليم والعلم والتعلُّم. وقد قال تعالى: **﴿وَمَن أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّنْ دَعَا إِلَى**

اللّهِ وعَمِلَ صَالحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلاَ تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلاَ السَّيّئةُ﴾ لا يكونُ الداعي إلى الحسنة كالداعي إلى السيئة. والرجاء في ثواب من علم دين الله أو دَعى إلى تعليمه جزيل فقد جاء بذلك التنزيل، ونطقت به الأخبار، وتظاهر به سيد الأخيار. ومع ذلك فلا بد أن يقع للموعظة في قلب السامع أثرٌ، فتكون قد سننتَ سنة حسنة تقع على أجرها كما يقع على أجرها عاملُها، أو تكون قد فعلت ما أمرت بهِ، وصح الامتثال، فتوجر على فعل نفسك.

[للمفتي أن يفتي بما يحفظ إن أخذه عن شيخ]

وأما سؤالك على استفتاء من يحفظ بعض المسائل المنقولة من كتب المصنِّفين للفروع. مثل الكتب التي ذكرتم. فالجواب أن القاضي، أبا الوليد بن رشد سئل عن هذه المسألة بعينها فقيل له أرايت الطالب يحفظ **المدونة** حفظاً، هل له أن يفتي منها بما حفظ فيها وليس له شيء من موارد الاجتهاد إلاَّ حفظ الأسئلة والجواب عنها؟ فقال في الجواب: إن كان قد قرأها على شيخ فليفعل. وقال في موضع آخر من الأجوبة المقيدة عنه من خطِّه: يعني إن أخذها عن شيخ بأن يذكُر الجوابَ عن السؤ ال بعد معرفته بأن السؤ ال الذي سئل عنه مطابق للسؤال الواقع في **المدونة** ويذكر الجواب كما ذكره مؤلف **المدونة** كان في ذلك قول واحد أو قولين[1] فأكثر وليس له أن يحمل المستفتي على قولٍ بعينه. ولا يجوز الحمل إلاَّ من الفقيه الذي لهُ علمٌ بالصحيح من الفاسد. وإن حمله المقلد على قَوْلٍ بعينه، فلعلَّه هو الفاسد عند الله. هذا نص قوله.

وذكر **صاحب الاستظهار**: إن المقلد في ذلك بمنزلة أمين عنده وصايا لأقوامٍ شتَّى. فكان من جاء لأمانته، وعرف أنها أمانتُهُ أعطاه إياها، ولا يصح منه العلم بأن الجواب للسائل، إلاَّ بعد معرفته لصورة السؤال أنه مثل السؤال الأول أو أَحْرى منه. ولا يعرف المماثلة بين المنصوص في **المدونة** وسؤال السائل، إلاَّ بأن يكون أخذ **المدونة** عن شيخ أخذها عن شيخ آخر أخذها

(1)كذا في الأصل، وصوابه قولان.

الشيخ الثاني عن شيخ ثالث إلى مؤلفها، فإن كثيراً من أجوبتها مطلقة. والمراد بها التقييد. وكثير منها على إطلاقه. وفيها مسائل يظهر منها التناقض، فيعتقد الناظر أنها مجتمعة وهي متفرقة، لأن ذلك لاختلاف الأحوَال، فكيف يصح له الفتوى منها ومن كتب غيرها إلا بعد المذاكرة في ذلك الكتاب على شيخ أخذها عن شيخ آخر في موضع آخر لأن العِلْمَ أولاً كان في صدور الرجال ثم انتقل إلى جلود آلضأن، ثم صارت مفاتحه في قلوب الرجال، فلا يُتلقَّى العلم من الكتب على وجه، وما أراد مؤلفه إلاَّ من صدُور الرجال الذين أخذوه عن مؤلفه أو عمن أخذه ممن أخذه عنه إلى غير غايةٍ على ترتب ونظام الأقرب فالأقرب.

[طلب العلم كطلب الكسب]

وأما سؤالكم عن طلب العلم لمن حصل فرض العين منه هل هو أفضل؟ أو اكتساب الحَلال أفضل؟ وهو أَن طالب العلم إنما يعيش من السؤال أو مِن الزكاة، أو يجلس على الفتح من غير سؤال.

فالجواب: إن كانت فيه فضيلة الاجتهاد حتى يحصل له من ذلك درجة الاستنباط. فهذا واجب على الكفاية وطلب الرزق واكتسابُه لمن له قدرة على التكسب واجب أيضاً، بل هو فرض عليه. والبداية بفرض عينه أوجب، لئلا يتعرض للسؤال من الزكَاة ومِنْ غيرها، لأن اشتغاله بطلب العلم يمنعه من الكسب، فيصير فقيراً مع قدرته على التكسب فقد ترك ما فضل من حيث يأخذ بالفقر بظاهر القرآن، ويمنع من الأخذ بظاهر السنة. لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّة سوي يغْني قوياً متكسباً. واختلف في معنى ذلك. هل من له صنعة يتعيش منها أو يقع عليه وعلى من ليس بمتكسب في الحال، إلاَّ أن له قدرة على تعلم صنعة ينشأ له عنها من المال ما يكفيه. وأما إن لم تكن له قدرة على الاكتساب، لأن به زمانة تمنعه من التحرف فهو فقير يحل له التحرف بظاهِر القرآن والسنة. وإن لم يتعلم، والأولى بالقادر على التحرف والتكسب أن يبدأ بفرض عينه، فيكتسب منه قدراً يقيم عليه لطلب العلم. حتى ينفد،

ويستأنف، ويقتصر على الأخذ بما يَسُدُّ جوعتَه، ويستر عورته، وليس له طلب العلم أيضاً حتى يكون له من المال في السعة ما يكون به في درجة المنعمين، فإن الله قد أجْرى العادة، بأن العلم لا يُنال إلاّ بالصبْر والنَّصَب والتعَب في طلبه في الأسفار البعيدة، إلى إمامٍ يفتح عليه ما انْغلق مع شهوة باعثة، وحرصٍ شديد، يحمله ذلك على الطلب، ويقنع بالرزق القليل. وقد وعد الله الخلق بأنه متكفلٌ بأرزاقهم على حسب ما قدر في كل وقت، فمن أيقن بذلك فهو غني إذا صح الرضى باليسير، كما يصح بالكثير. فإياك يا أخي أن تكون ممَّن يتخذ العلم سُلَّماً لاكتساب المال خاصة، فتكون من الخاسرين.

[الصلاة خلف إمام لا تُرضى حالته]

وأما الصلاة خلف إمام لا تُرضى حالتُه لسخطة تَعلَمُها منه إما كبيرة واحدة، أو إنه مثابرٌ على الصغائر، وهو إمامٌ ولاه السلطان على ذلك، أو على ذلك وغيره، فلا تترك الصلاة في الجماعة، وصلِّ فرضك في بيتك واجعل صلاتك معه نفلاً. كذا فعل الأخيار من السلف والأيمة في صلاتهم خلْف فُساق الأيمة. وأما إن لم يكن ممن ولاه الإمام، وإنما تقدم بنفسه، أو قدمه لذلك جماعةُ أهل الموضع، فإن لم يَعلم فسقَه غيرُك، فافعل في حق نفسك ما تقدم، ولا تترك الصلاة في الجماعة. وإن علموا منه ما علمتَ، فالواجب عليهم عزلُه، ويقدمون إماماً سواه ممن يصلُح للإمامة، فإن لم يفعلوا ذلك لزمتهم الإعادة في الوقت وبعده. وقيل في الوقت، فإن خرج الوقت فلا إعادة عليهم، وقيل تُجزئهم. وهذا كله إن كان من الجماعة غير متصف بما اتصف به الإمام من السخطة، وأما إن تساوت حالة الإمام مع المأموم من السخطة أو في عدم شرط من شروط صحة الصلاة فصلِّ خلفه، فقد قال سحنون: تجوز صلاة الأمير بالأمير.

وقد كان شيخنا أبو محمد صالح رحمه الله يحكي عن الفقيه الحافظ، أبي يحيى بن عشرين رحمه الله تعالى على قياس قول سحنون: انها تجوز إمامة الشوَّالين بالشَّوالين، ولا يتركون الجماعة. فكذلك جميعُ العصاة بالأفعال، لا يصلون أفذاذاً، بل يؤمهم واحِدٌ منهم، ولا يصلون أفذاذاً فيقعون

في معصيةٍ أخرى قد اتفق عليها جميعُهم، لأن معاصيهم في أنفسهم قد تكون بوجوه مختلفة، فقد يعصي أحدهم بوجه لم يعص به صاحبه. فقف على هذا الجواب واعترف بافتراق الأحكام لافتراق السؤال مع ذلك، فالأجوبة متفقة على أنك لاتترك الصلاة في الجماعة.

وأما إذا كان الإمام مشهوراً بالخير والصلاح، وتقع منه معاصٍ قليلة، فإن كانت من الصغائر فتغتفر إن كانت صغائر مجمعاً عليها. وإن كانت مختلفاً فيها هل هي من الكبائر أو الصغائر؟ فمن يراها كبيرة لا يغتفرها ويستحق اسم الفسق بالوقوع فيها مالم يتب منها فصلِّ خلفه بعد أن تصلي لنفسك. وبعد التوبة تصح إمامتُه إلا ما وقع لمالك في قاتل العمد يتُوب فيعفى عنه، فإنه لم يُجِزْ إمامته.

[الخروج عن الجماعة إذا كانت غير مستقيمة]

وأما ما ذكرت مما تجده في قلبك من محبتك لأهل بلدك وقومك من التعصب لهم إن غلَبوا أو غُلِبُوا فذلك مما لا ينفكُّ عنه أكثر الخلائق إلا الصديقين. وذلك من المعاصي التي تقوم بالقلب، وهي من الداء المضر بالدين، فإن من استحسن فعل قوم كان شريكهم. وأما إن أخذ معهم في تصويب فعلهم باللسان وسائر الجوارح. فذلك محرم، فالواجب عليه إذا خطر ذلك بباله رفضه ولْيَلْهُ عنه. كما إذا خطر بباله حبُّ شرب الخمر والزنا. ويجتنب مجالستهم وسماع كلامهم إذا خاضوا في شيءٍ من ذلك. وقد كان كثير من السلف يختلفون عن الجماعة إذا علم أنه يخاف على دينه، كما إذا تخوف على نفسه وإذا غشوك في مجلس فقم عنهم واعتزلهم، وابْعُدْ عن مجالستهم، حتى لا تسمع كلامهم، ولا ترى شيئاً من أفعالهم. وأما تحريضهم على سد عورتهم من جهة عدوهم من غير أن يصلوا بذلك إلى شيء ينالونه من عدوهم، فذلك مما ينبغي أن يقال: إنه يجب، وسواء كان الحراس ظالمين أو مظلومين، لأنهم ان كانوا ظالمين، فالطالبون لهم ظالمون في طلب ما يجب لهم طلبه إذا أرادوا أخذ ما بأيديهم، إذ لا يصلون في الغالب إلى القصاص لمن ظلمهم إلا بأن يقعوا في مناكر أخرى.

[إجابة الدعوة لطعام الزفاف والخطبة]

وأما سؤالكم عن الطعام الذي يصنعه ولي المرأة عند زفافها أو عند خطبتها وهي صغيرة أو كبيرة ذات أب أو وصي، أو مهملة، رشيدة أو سفيهة، بكراً أو ثيِّباً من مالٍ ورثته بوجه من وجوه الفوائد، أو كان الطعام مشترطاً على الزوج أو على ما جرت به العادة من هدية العرس، لأن العادة كالشرط وقد جعل العلماء رضي الله عنهم كل ما يشترطه الولي لنفسه أو للزوجة من جملة الصداق، وكل ذلك عوض عن البُضْع.

فالجواب أن أكل ذلك، وإجابة الدعوة إليه مرغَّبٌ فيه ومندوب إليه، لأجل ما حضَّ الشرع عليه من المبالغة في إشهار النكاح، فحمل العلماء الباب في ذلك كله محملاً واحداً في الرشيدة والسفيهة. وللولي أن يحاسبها بما أنفقه في عرسها، كما يحاسب بما أدى عنها من زكاة الفطر أو في ثمن أضحيتها، لأن للولي أن يؤدي عنها ما لزمها من السنن المتعلقة بالمال، كما يؤدي عنها ما وجب عليها من الحقوق المتعلقة بالمال. وإذا علمت أن للولي أن ينفق من مالها في عرسها ويحاسبها إذا رشدت بذلك فأكل ذلك لمن دعي إليه جائز أما من يطلب أن يكافي بذلك بطعام آخر إذا زوج هو وليته أيضاً، فيحرم الأكل من هذا الوجه خاصة، لأنه طعام بطعام إلى أجل، ومن لا يرجى منه ذلك فأكله جائز.

وقولنا إن للولي أن يحاسبها إذا رشدت بما أنفق في عرسها إنما ذلك فيما أنفقه من الطعام. وما أنفقه في ثمن الغنا وضرب العيدان والبوق والنفير والمزمار، فلا يحاسبُها بذلك إجماعاً. قال ذلك أبو الوليد بن رشد في بيانه. وإذا عملت ذلك علمت أيضاً أن أكل ذلك الطعام الذي يجعله الزوج ويدعو إليه الناس مثل ذلك، فإن كان المدعوُّ إليه يطلب بالمكافأة بطعام آخر، فلا يجوز ولا يحل. وإن دفع المدعو مع ذلك للعروس ذهباً أو فضة فهو حرام، لأن ذلك ذهب أو فضةٌ أو طعام بذهب إلى أجل، وذلك حرام. وإن أردت أن تُهدي له ذهباً أو فضة فلا تأكل الطعام، وتصير قد أقرضت ذهباً أو فضة في مثلها إلى أجل مجهول، وذلك جائز في هذ الباب، لأن أصل ذلك معروف من

وجهين: وجه القِراض أو الهدية ولأنه كالحالِّ على الزوج متى أراد الدافع تعجيله على عرسه والقرض الحال جائز اتفاقاً.

[للشهود الأكل مما يقدم لهم من طعام عند كتابة العقد]

وأما ما يأكله الشهود عند الكتبة فجائز إمَّا على سبيل الدعوة أو على سبيل العوض. والعوض على كتابة الكتاب بطعام ودراهم مجهولة العدد وقت الكتب جائز. وذلك يجري على حكم هبة الثواب، لأن الكاتب قد أخرج من عنده كتابة ليعوِّضه عنها ولي المرأة طعاماً وما يرضيه من العين، وذلك جائز إذا قيل: إن الواهب لا يلزمه من الثواب إلا ما يرضى به، ولا يلزمه قبول القيمة إلا برضاه في قيام الهبة، وبعد فوات الهبة، فليس إلا القيمة المعتادة وقد فات الشيء الموهوب منها وهي الكتابة، على القول بأن حركة يد الكاتب هي الموهوبة، فأحْرى إذ قد فاتت بطبعها في الكاغد وإنما يرجع الخلاف إلى قيمة أجرة مثله على ما يقع التقويم هل على حركة اليد ينال أجرة مثله على حركات يده في هذه الوثيقة من غير التفات إلى صورة الحروف؟ أو يقال: كم قيمة إجارة مثله في وضع الحروف المطبوعة بعينها في هذا الكاغد؟ كما يقال: كم أجرة الحياك في هذا الثوب بعينه؟ إذ لا يستوي ذلك في ثوب غليظ ورقيق.

[قسمة أجرة كتابة الوثيقة مع من لا يكتب من الشهود]

وأما قولكم إن الكاتب يقبض الأجرة من الولي ثم يقسمها على من حضر من الشهود وفيهم من يكتب ومن لا يكتب، فالجواب عن ذلك أن الكاتب أجير لولي الزوجة، وهو النائب عن وليته في إعطاء الأجرة من مالها من عند زوجها في أصل العقد، إما لفظاً أو عادة. فهي من جملة الصداق لأن الشروط المعتادة كالشروط المصرحة، لأن الزوج لا يمكَّن من الدخول حتى يدفع أجرة كاتب الوثيقة وأجرة حاملها، وأجرة المزينة لها، والرقامة، وغير ذلك، وإذا علمت أن الكاتب أجير لها، فما حصل بيده من الأجرة فله أن يقسمها ويعطيه من شاء. فإن كان أصحابه الذين يعطيهم كتابين مثله في الكتب والسُّرعة أو متقاربين وهم في موضع واحد، جرى الحكم في ذلك على حكم شركة الأبدان.

وأما الذي أعطاه وهو ممن لا يكتب، فإن أعطاه لأنه شريك معهم لم تجز الشركة لأنه لا يأخذ الأجرة على مجرد وضع الشهادة، وذلك لا يجوز. وإن لم يشاركوا فهي هبة منهم له من غير عوض حصل لهم منه.

وفي هذا ما يُغنيك عن الجواب عن الطعام الذي يعمل الزوج لأول عيد بعد الدخول ويدعو إليه ويأتي به إلى المسجد لمن يأكله، والعادة أن ولي الزوجة يبعث به، وأن أهل الزوج يطلبونه بعمله ويجبرونه على عمله، فالظاهر من هذا أن أكله لا يجوز لأحد، لأنه أيضاً يعمل جبراً على كل من عمله، فيخرجه غير راضٍ بإخراجه إما لأنه يحكم عليه بعمله، أو لما يلحقه من الأخذ في عرضه إن لم يفعله. والكفُّ عن أكله لجميع الناس أحوط.

[يجبر أهل القرية على الصلاة في جماعة إذا امتنعوا من بناء المسجد]

وأما أهل القرية يمتنعون من بناء المسجد لصلاة الجماعة فإنهم يجبرون على الصلاة في جماعة، إذ لا يعدمون فضاءً من الأرض يتخذونه مسجداً. إلى هذا ذهب القاضي أبو الوليد بن رشد، وذهب غيره إلى أنه يجب عليهم بناء المسجد مسقفاً، لأن الأذان للصلاة واجب، ولا بد أن يكون في موضع دائم في الحر والبرد، ومن ضمن هذا وجوب بناء المسجد وسقفه عليهم ليصلوا بذلك إقامة الصلوات الخمس في جماعة، في ليل ونهار وحر وبرد. ثم يخاطبون بإقامة الجمعة. وفي وجوب إقامة الجماعة وجوب شرط صحتها وهوالمسجد، على من تجب عليه صلاة الجمعة، وشهود الجماعة إن لم تتوفر شروط الجمعة فإن لم يجدوا من يؤم بهم إلا بإجارة وجبت الإجارة على من تجب عليه الجمعة من الرجال الأحرار البالغين ويجبرون علي ذلك، إلا من أبى فيقال له: إما أن توجب حظك من الأجرة وإلا فارْحَلْ حيث لا يلزمه إتيان الجمعة. هكذا أفتى القاضي أبو الوليد بن رشد رحمه الله.

[لا يطالب بأداء أجرة تعليم الصبيان من أباها]

وأما الإجارة لتعليم الصبيان، فلا يلزم من أبى أداءها، لأن ذلك مندوب إليه وليس بواجب.

[أسئلة متعددة عن مسائل مختلفة]

وسئل عن مسائل تظهر من جوابه.

فأجاب عنها رحمه الله بما نصه: سألتم وفقكم الله عن النساء يتعرضن لكم بالرُّقى. فأما الرقى بكتاب الله وبالكلام الطيِّب فلا بأس به لكل أحدٍ طُلب ذلك منه، ما لم تكن آمرأة لا تحل لك، فلا تسترق لها بمسّ شيء من جسدها، لقول النبيِّ صلى الله عليه وسلم: «**بَاعِدُوا بَيْن أَنْفَاسِ النِّساءِ وأَنْفَاس الرِّجال**». فابعُد من ملاقاة من لا يحلُّ لك النظر إلى وجهها أو شيءٍ من محاسنها بكل وجه. وقد أرخص في ذلك للخاطب أو شهادة على وجهها أو لطبيب إذا كان ممن يجوز له الخوض في الطب مشهوراً بذلك. وأما الراقي فليس له ذلك بوجه. وكذلك تشييعهن في الفتن في الأرض الخالية عن أعين الناظرين ، فلا يحل لك ولا لها الخلوة لمثل ذلك، إلا أن يصْحبكما غيركما من رجل أو عجوز صالحة، ترتفع الخلوة المنهى عنها بصحبتها لكما. وأما من لا تزول الخلوة بسببها من النساء المتهمات بالفساد، فلا إلا أن يكثرن إذ لا يخلوْن من أن تكون فيهن مأمونة في نفسها، فتزول الخلوة بصحبتها وبمن معها من النساء.

وقدَ قال أشهب عن مالك: لا يُدخل في طاعة الله بمعصية الله. فترك هذه الطاعة مع المعصية أوجب من فعلها. وأما ان استجرْن بك وجئنك مستغيثات إلى دارك، واحتجْن إلى المبيت معك في بيت واحد وهو يضمن في ذلك خلاصهن ممَّن فَرَرْنَ منه فالأمر في ذلك راجع إلى ظنك، فإذا غلب على ظنك أن لك قدرة على خلاصهنَّ فافعل، وإن غلب على ظنك أن الذي يطلبهن لا تصل إلى موعظته ولا يقبلها. فلا يلزمك الدخول في تلك الشفاعة واصرفهن عنك، وجانبْهنَّ وابعد عن كلامهنَّ ومجالستهن ومحادثتهن، لأن ذلك داعية إلى الفتنة الواقعة في قلبك وقلبهن، ما لم يرجع إلى تحصيل فائدة شرعية،وإن دخلتَ في الشفاعة على الوجه الجائز، فلا بدَّ لك أن تجتنب حِمَى الله فلا ترتع بجوانبه وحمى الله مَحَارِمُهُ فإن باتتْ عندك إحداهن

مستغيثة بك، معك ومع أهلك في بيتٍ واحد ليـلاً يناما، فقد رتعت بجانب محارم الله تعالى فإن ذلك عند جماعةٍ من العلماء العباد من وجه الخلوة المنهي عنها، لأن المقصود من الخلوة بإحداهنَّ أن الشيطان ثالثُكما، فهو كالخاطب لكما في وقوع المعصية منكما بما يزينه لكما. وهذه الحالـة الموجودة في وقت نوم أهل البيت وهي أخفُّ من إذا لم يكن في البيت أحد من النساء، لأنَّ هذه الحالة يتوقع عليه الاطلاع فيها مما يتخوف من اطلاع أهل بيته يمنعه من الوقوع في المعصية.

وأما ما يقوم في قلبك من العزم إلى المعصية فتوالي العزم على ذلك في زمانين فأكثر معصية. ولم يُجز مالك للرجل أن يواجر حرةً أو أمة ليس بينهما وبينه محرم أو يلزمها في محل إلا أن يكون مأموناً ويكون له أهل. فأهله هي التي تحصِّنُه من التشوف إلى النظر وإلى ما فوقه. ومع ذلك فلا يصح للمأمون الخلوة بها في ليل أو نهار. فإن كنت تريد السلامة من مواقع الشبهات، فلا تبِتْ معها وانصرف إلى غير ذلك البيت أو تنصرف هي لا سيما الشابة الجميلة والمتوسطة في السِّنِّ والجمال، فذلك أشدّ وفي غير ذلك يكون الأمر أخف عند الضرورة. والمنعُ من ذلك كله أحْوط حسماً للذرائع وكلما كان العبدُ أشد احتياطاً كان أبعد من دخول النار.

[صلاة المرأة خلف الأجنبي]

وأما صلاة النساء المجتهدات خلف الرجال الأجنبيين بالليل أو بالنهار فذلك مما لا ينبغي للنساء أن يفعلنه لأن النساء لَسْنَ من أهل الجماعة في صلاة الفريضة، فكيف ينبغي لهن ذلك في صلاة النافلة. وصلاةُ الفريضة في قعر بيوتهن أفضل لهن والقعود في بيوتهن على مغازلهنَّ أفضل لهن من الخروج إلى شيء من العبادات الظاهرة. وإذا علمت ذلك، وجب أن تعلم بذلك سائر المجتهـدات فإن علاقة صدقهن في الاجتهاد ترك الخروج لمثل ذلك. وإنما قال مالك: للرجل أن يجمع صلاة النافلة بأهله أو بغير أهله من الرجال في ليل أو نهار ما لم يشتهر ذلك. كذلـك فسر مـطلق قولـه ابن أبي زمنين، وهو معنى قول مالك. لأن مذهب مالك أن المداومة على عمل

لم يعمله السلف الصالح رضي الله عنهم بدعة. وكذلك الجمع بين الرجال والنساء في ليلة الجمعة على الدوام أو في ليلة عاشوراء أبداً لا يحل ولا يجوز من الرجال خاصة ولا من الرجال والنساء وإن كان بأعمال المطي إلى ذلك، فهو أحْرى، لأن ذلك ذريعة إلى تفضيل ذلك المسجد على مسجد مكة والمدينة وبيت المقدس واعتقاد ذلك والتزامه كبيرة، وبعض الناس أو أكثرهم يكفر به، كما يكفر من يعتقد أنه أفضل من أبي بكر رضي الله عنه أو مساوٍ له، فكذلك من اعتقد أن مسجداً من المساجد مثل مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ومسجد إبراهيم وسليمان صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين مثل المسجد الذي يقصده للعبادة، وإن اجتمع في ذلك الرجال والنساء، فيحرم اجتماعهم حتى لو اجتمعوا في الذكر في مسجد بلدهم وأما بإعمال المطي إلى ذلك، فذلك أحْرى لوجوه المناكر.

[يكره للرجل وطء زوجته في بيت معه فيه آخر]

أما الرجل فيكره له أن يطأ امرأته في ليل ومعه في البيت صغير أو كبير. وكان ابن عمر لا يفعل ذلك ومعه في البيت بهيمةٌ وأما نهيكم للنساء أن يجتمعْن مع الرجال في بيت واحد فذلك مما يجب عليك.

[يحرم اختلاط الرجال بالنساء]

وكذلك يجب نهيهن عن اجتماعهن مع الرجال اجتماعَ ملاصقة، لأن ذلك كله حرام. فيجب عليك بيان ذلك لمن غلب على ظنك أنه يجهل ذلك، كما يجب تعليم ذلك لمن لا علم له بذلك، كمن كان حديث العهد بالإسلام. وأما من غلب على ظنك أنه يعلم ذلك ويستبيحه، فهذا كافر يجب جهاده إن قدرت بيدك أو بلسانك، فإن لم تقدر فبقلبك وأما من يعتقد تحريم ذلك ويفعله فهو عاصٍ وأمره إلى الله إن لم يَتُبْ من ذلك. وتغيير ذلك عليه مما يختص بالحاكم

[حكم تعليم الرجل للمرأة]

وأما مباشرتكم لهن لتعليم ذلك وإيقاظهُن للتوبة من ذلك، وربما أذن لكم في ذلك أزواجهن، فهذا مما لا سبيل لكم إليه بوجه، وإنما يجب على مثلكم تعليم زوجته ما يلزمها من العقائد وفروع الشريعة. وأن مما يجب عليه أن يتعلم ما يجب على زوجته من ذلك في حق الله تعالى وفي حق نفسه، فتتعلم هي منه ما يلزمها من ذلك وما يلزمها التوبةُ منه. وما لا يلزم، وذلك أن زوجها بعد أبيها في حال البكارة هو المكلف بتأديبها بآداب الشريعة والقيام بأمرها كله، وقد جعل الله له تأديبها إن امتنعت بالعظة والهجران والضرب، وكون الزوج يأذن لكم في ذلك أو يوكلكم عليه فلا يجوز له ولا لكم ذلك، لأن ذلك مما لا تصح النيابة فيه مطلقاً وإن سألتْكم عن شيء فلا يكون السؤال إلا من وراء حجاب كما أمر الله تعالى.

[هل على المعلم ضيافة إذا تحمل الصبيان نفقته؟]

وسئل ابن محسود عن معلم وقد كان العرف عند قوم أن يتحمَّل الصبيان نفقته بالدولة ألهُ أن يضيف أحداً؟

فأجاب: إن كان عُرفُهم أن يردُّوا الفضل إلى منازلهم فليس له ذلك وإلا فلا بأس.

[دراسة الكتب وقراءتها]

وسئل الشيخ أبو محمد عبد الحق الصقلي عمن يقرأ الإنسان من الكتب.

فأجاب: أما من يُرجى للإمامة وأن يكون عوناً للناس في مسائلهم ونوازلهم فيكون أعظم أمره قراءة الفروع والتفقه في المسائل لكثرة الحاجة إليها ولا بدَّ له مع ذلك من شيء من الحديث كالموطأ والبخاري ونحوه من الصحيح إن كان فيه محملاً لذلك. وأما من لا يرجى للإمامة فيقنع من المسائل باليسير، ويكون أكثر أمره النظر في الحديث الصحيح الذي يشتمل على الفقه والأدب والرقائق والفضائل ونحوه من الأبواب التي ينتفع بها في نفسه، فينبغي

للإنسان أن ينزل نفسه على حسب ما ذكرته. وأما كتب المحاسبي ونحوها فهي من أَجَلِّ ما نظر فيه إنسان كان ممن يرجى للإمامة أو لم يكن، لأن فيها بيان آفات الأعمال ووجوه التحقيق في الصدق والإخلاص مع ما تشتمل عليه كتبه من الحديث والأداب وغيرها من الفوائد. ومن حذَّر منها فهو جاهل غالط بقدرها ومعرفتها. وأما ما سماه الناس من علم الكلام، فهذا أيضاً يختلف حالُ الناس فيه، فاليسير منه في معرفة الاعتقادات من تأليف بعض الفقهاء وبعض المتكلمين فيه كفاية. لأن المزيد في هذا والإتساع منه، إنما يراد في بلد تكثر فيها البدع، أو لمن يرجى أن يكون إماماً في هذا العلم، فيرد على أهل الأهواء، ويختلف البلدان فيه ويختلف الناس فيه. فمن الناس من لا يحتمل طبعُه هذا فلا ينبغي له الاتساعُ فيه، وإنما ينبغي له أن يأخذ منه ما لا بد منه. ومنهم من يحمله طبعه، ويرجى أن يكون فيه إماماً. لا سيما في موضع أهل البدع الذين يلقون على الناس الشُّبه ويستطيلون بالركون إلى الملوك على الناس في هذا فمن وُفق لمناصفة من كان على هذا فهو من يذب عن الدين. وهذا إنما يتأكد في بلدان المشرق لكثرة البدع. وأما المغرب فسالم من هذا في هذا الوقت واليسير منه يكفي إذا وجد من يَتَسِعُ معه وقد قلَّ هذا في المغرب، ومات من كان يتسع معه فيه إلا القليل فإذا وجد من يتعلم منه فالأمر يختلف كما قدمت لك، فرب رجل يقنع بمثل ما ذكر أبو محمد في رسالته النافعة، ورب رجل يصلح له أكثر من ذلك، كالتمهيد للقاضي ونحوه. فهذا أكثر ما تجر في ذلك ومن قصد الله في أموره أعانه ووفقه ﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ**﴾ والسلام.

[العمل بما في الكتب لمن لم يدرسها على عالم بفحواها]

وسئل عما يجده الإنسان منصوصاً في الكتب هل يعمل بما يراه إذا لم يخالط العلماء ويفهم المعاني؟

فأجاب: ليس له ذلك إذا لم يخالط العلماء ويفهم معاني المسائل، ولا يحمل غيره على ذلك، وهذا أشدُّ من حمله نفسه على ما يراه في كتبٍ صحتْ لديه، وإن كان قد عاشر العلماء بعض المعاشرة أو خالطهم وطلب

بعض الطلب، وإن لم يبلغ حد التمييز فعسى لمثله أن يقول بما رآه ولو لم يتقدم له شيء من ذلك، فليحذر بالجملة أن يقول على ما في الكتب وإن صحت، إذ لعلَّ النازلة بخلاف النص، ولا يميزه إلا من يفهم العلم ويخالط أهله وبالله التوفيق.

وكتب الشيخ أبو محمد عبد الحق بن محمد بن هارون الصقلي إلى الإمام أبي المعالي عبد العلى بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري على مسائل.

فأجابه والجواب مشتمل على السؤال فلا معنى للتطويل بإيراد السؤال وذلك بمكة حرسها الله عام خمسين وأربعمائة.

حرس الله الشيخ الجليل الأوحد، وأدام عزه، وأجزل من كل موهبة مؤيده والحمد لله كفاء أفضاله والصلاة على سيدنا محمد وآله.

هذا، وقد وقفت على عزيز خطابه، وأحطت علماً بمضمون كتابه. فألفيتُه محتوياً على مسائل. منها مسألة صادفتها منطوية على اعتقاد بعض العوام أن الله سبحانه عظيم كالأجسام العظيمة التي تعظُم بكثرة الأجزاء، فأقولُ والله المستعان وعليه التكلان:

[اعتقاد البعض أنَّ الله عظيم كالأجسام العظيمة]

إن هذا مما اختلف فيه مذاهب الأيمة وأنا أذكر الأرجح والأوضح إن شاء الله تعالى:

اتفق المحققون ان من أسند نظره في حدوث العالم، وأفضى به الدليل إلى العلم به، ثم نظر فتحقق لديه أنَّ العالم الحادث الذي يجوز تقدير حدوثه، ويجوز استمرار عدمه إذا اختص بالحدوث افتقر إلى محدث مخصص، فإذا قاد الناظر نظره وسلم من الآفات والعاهات المانعة من استمرار النظر، فهو عالم بالمحدث، وعارف بصانع العالم على الجملة، وإن لم ينظر فيما يجبُ لله من الصفات، وفيما يجوز عليه وفيما يجب تقديسه وتنزيهه عنه، فعدمُ علمه بصفات الصانع، لا ينفي علمه بالصانع فإنه وإن لم يعلم صفاته

فلم يجهلها أيضاً، إذا الجهل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، وهو الذي في مفتتح نظره، لا معتقد له في صفات الرب نفياً وإثباتاً، فأما من اعتقد في صفات الباري ما يتقدس الرب عنه، نحو أن يعتقد في صفات الإلاه ما اشتملت المسألة عليه، فقد اختلف طرق الأيمة فيه، فصارت طائفة منهم إلى أن من اعتقد أن الرب عظيم بالذات، على معنى كثرة الأجزاء وتركيبها في تأليفها، وأنه عز وجل مختص ببعض الجهات والمحادات، أن والأجسام المحدودة والأجرام المتقررة بأقطارها وآثارها تقابله في بعض جهاته فهو غير عالم بالله رب العالمين، فإنه علق معتقده بموجود ليس بالإلاه، بل هو على صفات المخترعات، وسمات المحدثات، فقد اعتقد موجوداً غير الإلاه، واعتقد الإلهية، فينزل منزلة من يعتقد أن الأصنام آلهة فهذا مذهب بعض الأيمة، وهو الذي لا يصح غيره، **وقد ارتضاه القاضي في نقض النقض** وذكر **في الهداية** في باب تكفير المتأولين طريقة أخرى، فقال: الجهل بالصفات لا يضاد العلم بالصانع على الجملة كما أن الغفلة عن الصفات والذهول عنها علماً وجهلاً في ابتداء النظر، لَا ينافي العلم بالصانع، وكل ما لَا ينافي الغفلة عند العلم بالمعلوم. والجهل به، لا ينافي العلم أيضاً اعتباراً، بكل معلومين فعلى هذه الطريقة قال في مثبتي الجهة، هم عالمون بما فيه، كافرون بصفاته، جاهلون، ثم وجّه على نفسه سؤالاً وانفصل عنه فقال: لو قال قائل يلزم على موجب القاعدة التي مهدتموها أن تطلقوا القول بأن النصارى كافرون بالله، جاهلون به، بل نقول هم كافرون بصفات الإلاه، كاستحالة الحلول عليه. فقال مجيباً: قد أجمعت الأيمة على تكفيرهم وتجهيلهم فاستبان لنا بالإجماع أنهم غير عارفين بالله، وأنهم مقلدون غير مستيقنين، إذ لا تجمع الأمة على الباطل فلم يعرف كفرهم بالله من حيث وصفوه بما يتقدس عنه بل عرفنا ذلك بنصوص الكتاب والكلام في هذا يطول، فرأيت إيثار الاختصار، واختيار الاقتصار، على ما يقع به الاكتفاء أحْرى.

[الذهول عن وجه الدلالة على صدق الأنبياء]

وسأله عن ذهول بعض العوام عن وجه الدلالة على صدق الأنبياء، هل يضرهم؟ فكتبت أقول وبالله التوفيق وهو ولي التسديد:

وجه دلالة المعجزة على صدق الأنبياء سهل المرام والمدرَك، وقلما يخلو عنه محصل من العوام وإن تعذر عليه التعبير عنه. وإني أومىء إلى وجه الدلالة ليتضح أنه لا يجهله إلاَّ الأقلون من العوام. فوجه الدلالة في الآيات الخارقة للعوائد الظاهرة على موافقة دعوى الأنبياء، أن النبي إذا قال: لقد علمتم أن انقلاب العصا وفلَق البحر وإحياء الموتى ليس من مقدور البشر واستيقنتم ان مُنْشِيء هذه الآيات رب العالمين، إذ لا يستقيم التحدّي في النبوءة إلاَّ مع من عرف الله بصفاته الواجبة والجائزة. فإذا قال النبي يارب: قد آدعيت أني رسولك، ولا يفلق البحر غيرك، فإن كنت صادقاً فأفلق البحر، فإذا فلقه الله على وفق دعواه، فينزِّلُ ذلك منزلة قوله: صدقت في ادعاء النبوءة والرسالة. وأي واحد لو مُثلَ بين يدي مِلِكٍ وخاطب أهل المجلس فقال: أنا رسول الملك اليكم والملك يسمع ادعاء الرسالة ويقدر على تكذيبي، فإن كنت صادقاً أيها الملك فقم وآقعد وخالف المعهود من عادتك في استقرارك على سريرك، فإذا قام الملك وقعد لم يستربْ عاقل في أن ذلك منه محل قوله صدقت. وهذا الوجه في دليل المعجزات لوعُرض على ذوي الأفهام من العوام صادفوه في ضمائرهم قبل بيان المُبين، وتعبير المعبِّر ولم يخصصوا المقدر إلاَّ بنظم الكلام وحسن العبارة عن المقصود، فلو خلا بعض الجهلة عن ذلك وعن كل وجه ذكره المحققون في دلائل المعجزات، فهو غير عالم بثبوت النبوءات، وإن اعتقد ثبوتها وركن الى معتقده، فسبيله سبيل المقلدين. والمكلف مخاطب بالمعرفة مزجور عن التقليد في قواعد التوحيد.

فهذه جملٌ أوردتها على أبلغ وجه في الاختصار فإن أراد الشيخ الجليل، الأوحد أدام الله حراسته، وحرس من غِيَرِ الأيام مهجته، أن أبسط في ذلك مقالاً ارتسمت رسمه، وامتثلت أمره. والله عزَّ اسمه يمتع المسلمين به ويُبقيه، ومن المكاره والأسواء يقيه، ولا زال بالتأييد محظوظاً، وبكلاءة الله ملحوظاً، والحمد لله رب العالمين.

وله أيضاً، رضي الله عنه: تدبرت ما سطره الشيخ الأوحد أدام الله تأييده، وبحثْت عن مضمونه، ونقرت عن مكتوبه، فلم أغادر

مبلغا من قصدي، وتحليت بدرره، وتلقطت من غُرره، فصادفت مقاليد العلوم تتدفّق من ألفاظه، حتى كأنها بمرْىء من ألحاظه، أمتع الله أهل السنة ببقائه، وأسبغ عليه جلابيب نعمائه.

فأما استدراكه في حمل كلام القاضي على المحمل المعلوم، فيجل عن القوادح والأعراض، لكنه رسم يضبط القول فيه، فلم أجد من الخوض فيه بداً فأقول مستعيناً بالله.

متتبع كلام القاضي رحمه الله، في مصنفاته. استبان منه أنه من أقل الناس اكتراثاً بالعبارات، وأن غرضه التعريض للمعاني، وربما نوسع في إطلاق ما صنف في **المقنع** منه أبواباً، ثم طول أبوالمعالي في هذا إلى أن قال: وأما ما ذكره من أنباء أيمتنا من تكفير العوام والحكم بانسلابهم من ربقة الإسلام مع ذهول بعضهم عن وجه دلالة القرآن على صدق نبينا عليه السلام فأقول معتصماً بالله.

من يؤبه له أو يحتفل به من عوام المسلمين، فلا يستريب في أنه يعتقد أن القرآن يخالف جميع وجوه الكلام، وأنه أعلا قدراً منها. ولو قيل له: إن فلاناً عارض القرآن وأتى بمثله لنفر وأبدى صفحة الخلاف، وتشبث بأعظم وجوه الإنكار، وما أعجزه أن يقول· لم يأت بمثله أربابُ النظام والنثر، وذوو الفصاحة والبلاغة، فالبحرى أن يكون من دونهم أعجزُ ومن نشأ في الإسلام، وتقلّب في محافل الأيمة الأعلام، فيقرع مانعه على كرور الدهور وطول العصر هذا القدر من الكلام. وكلٌّ من آحاد المسلمين يحيط بذلك علماً وإن أقعده عن التعبير عنه لسانه. ويتضح ذلك بأن يفرض عليه ما يرومه فيصادفه سابقاً إليه من غير تلبث وترتيب[1]، ولو امتحنّاه بما يتغطى عنه فهمه استيقنّا بقيود مقاله، وشواهد حاله، جهله بأوصافِ الجهالات، لم يخطؤوا من النشأة في الإسلام، على مرور الأيام فإن تصور على ندور شرذمة منغمسون في غمرات الغباوات، متضمنون أوصاف الجهالات، لم يخطؤوا من النشاة في الإسلام،

(1) في نسخة: وتزييف.

على مرور الأيام، لما ذكرناه وشبهه، فهم فيه لا يدر عنهم، ولا يناضل دونهم، ولا يُكترث بهم. وإنما محافظتنا عن الدفع عن كثرة العوام وجماهيرهم، فإن شـذ فزاد على ما تقدم فلا يعبأ بسبيله، سمة العارفين والكلام على الأكثر والأعم. وقد قال القاضي رحمه الله في كلام له طويل على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «سَتَفْتَرِقْ أُمَّتِي». الحديث فقال في سياق كلامه: من الفرق الضالة المقلدون الراكنون في التوحيد، إلى دعة التقليد، ووضوح ذلك يغني عن الإطناب والإسهاب في كشفه. ثم قال في آخر الرسالة: هذا وليس يخفى على الشيخ الجليل الأوحد، أدام الله تأبيده، أن العلم قد يقصُر، فلا يبلغ كنه مقصد القائل، فسمى[1] رسم أدام الله تأييده أبدلت خطي بخطوى قلمي بقدمي وتسرعت اليه مستشرفاً بمجلسه، عاداً ذلك عُدَّة في وجه دهري، وذخراً أتَتَمُّ به في أمري فأكشفناه بواضح المقاصد، ويستخرج خبايا المعاد إن شاء الله والحمد لله رب العالمين. وكتب اليه وصل الله خطاب الشيخ الجليل الأوحد أدام الله رفعته، وعصم من نوائب الدهر مُهجته، وتضاعف بمورده الأنس وركن (كذا) اليه النفس. وها أنا أخوض في رسم الخوض فيه، مستعيناً بالله، متكلاً عليه، مُفوضاً أمري إليه.

اتفق أيمتُنا على تضـاد المثلين، واستحالة اجتماعهما في المحـل الواحد. وهو من أغمض أحكام التضاد، وأبعدها غـوراً وأصعبها مدركاً مجاجاً وإن كان شائعاً ذائعاً مذهباً ونقلاً. فالذي عوَّل عليه القاضي رحمه الله، في ذلك أن قال: لو جوزنا قيام سوادين، بجوهر واحد، لوجب أن يخلوَ المحل عن أحدهما إلاّ بمعاقبة ضده إياه، إذ كل عَرَض له ضد، لا يخلو الجوهر عنه وعن ضده جمعاً. وهذا أحد أركان حدوث العالم. فلو قام سوادان بمحلٍ واحد احتيج لانتفاء أحدهما لا محالة، إذ هما مُتَجَدِّدان طوراً بعد طور على أصولنا. ثم إذا انتفى أحدهما مع تقدير استمرار المثال الثاني فقد انتفى عرَضٌ ولم يعقُبه ضده. وهذا ما قدمناه. ولو قدر ناظر يعارض الانتفاء السواد

---

(1) وضعت بالأصل كلمة كذا فوق عبارتي: رسم. وبقدمي.

الآخر، وأفْضَى ذلك إلى أن لا يتصور انتفاء أحدهما إلاّ بانتفاء الثاني. وهو معلوم بطلانه. فإنه إذا جاز ثبوت سواد واحد، ابتداءً صح استمراره انتهاءً وعلى الدلالة أسئلة، وطلبات ووجوه التفصّي واضحة عن جميعها.

ولو تتبعنا طال الكلام، ويبعد المرام وما يصح التعويل عليه أن يعول في تجويز قيام عِلْمَيْن بمعلومٍ واحد بالجوهر الواحد إبطال العلل ونقضها ورفضها في بطلان العلل إلى التباس الحقائق وانقلاب الأجناس وإيضاح ذلك، أن العِلْمَ علةٌ في كون العالم عالماً. وكونه عالماً معلوم ومن حُكم العلة أن توجب الحُكم مهما وجدت، وينتفي الحكم على تقدير انتفائها. وإذا قام بجوهر علم واحد بالسواد، فقد وجب كون محلّه عالماً بالسواد فلو قام به علم آخر بذلك السواد بعينه، لَما كان العِلم الثاني موجباً حُكْماً إذ الحكم قد سبق وجوبُه، وتحقُّقه بالعلم الأول. وأما تحقق وجوبه بشيء لم تصحَّ إضافة إيجابه واقتضاؤه إلى آخر. والذي يقرر ذلك ويوضحه أن ما حدث بالقدرة وبقي واستمرَّ له الوجود، استحال كونه مقدوراً في حال بقائه من حيث ثبت الوجود، لتعلق القدرة أولاً فلو تعلقت به القدرة في الثاني، لما كانت مقتضية إثبات وجود، ولما ظهر أثر تعلقها. فوضح بذلك أن العلم الثاني لا يُثْبِت حكماً ولا يُوجب معلولاً لو جاز أن لا يقضي العلم الثاني حُكماً لوجب ذلك في العلم الأول، لأنهما متماثلين[1] وحُكم المثلين وجوب استوائهما في جملة الصفات النفسية، وإيجاب العلم كون محله عالماً من صفات نفس العلم، يتوصل إلى إثبات الصفات القديمة ويقدِّم ذلك من وجه آخر، فيقال: إذا قدَّرنا قيام عِلمين بالمحل الواحد، ثم زال أحدهما فلا ينتفي عن المحل كونه عالماً بانتفاء العلم أصلاً. ومن حكم العلل العقلية ثبوت معلولاتها بوجودها. وانتفاؤها عند انتفائها فإن فُرض ولم يحصل الغرض من هذا الباب الكلام في عِلْمين، يتعلق أحدهما بسواد ويتعلق الثاني بسواد آخر، فهو غفلة منه، فإن العلم إذا تعلق بمعلومين فهما مختلفان وإن تماثل متعلقاهما،

---

(1) كذا بالأصل.

إذا يجــوز ثبـوت ضد أحد العلمين مع ثبوت العلم الثاني، بأن يجهل السوادين ويعلم الثاني، وكلُّ عرضين جاز ثبوت ضدِّ أحدهما مع ثبوت الثاني، فهما مختلفان، فاستمرت الدلالة، وسلمت من القوادح وما تشبث به بعض الأيمة ان قال: لو جوَّزنا قيام عرضين متماثلين بالجوهر، لم نأمن قيام أعداد لا تحصى منها.

ولو قلنا بذلك، لثبتت أعراضٌ من غير أن يتوصل إليها بالأدلة والعلوم الضرورية، لو سوَّغنا ذلك لم نأمن قيام أجناس من الأعراض بالجواهر لم نعلم أصلها، ولم نحط بها علماً. وهي التي يصدر منها إحكام الفعل واتقانه وتخصيصه ببعض الأوقات والصفات دون الإرادات والقدر والعلوم.

وهذا تتوجه عليه أسئلة، ولكنها طريقـة سليمة عنـد السبر والتقسيم والاعتبار والاختبار. ومن أقوى ما يـدلُّ أنه لو جاز صدور كون العالم عالماً عن علمين مثلين، لجاز اختراع مقدور بقدرتين مؤثرتين في اختراع، ولا يلزم على ذلك مقدور بين قدرتين إحداهما تؤثر في السبب، فإنهما مختلفان ونظير العلمين المتماثلين أن يتماثل تعلق القدرتين بالمقدور الواحد.

وهذه الأدلة تتعلق ببحور في التوحيد لا تنكسر ، ولولا توقي الإبرام ومجانبة الإطناب في الكلام، لجمعتُ أكثر من خمسين طريقـاً إيضاحـاً للمقصد وتحقيقاً، فإن رسم الشيخ الجليل الأوحد أدام الله علومه وكبت حاسده وعدوه، بسط القول في ذلك بسطتـه، متمثلاً أمـره، منتجحاً بـالإنتداب لإشارته، مهتزاً بالتسرع إلى مرضاته، لا زالت نعم الله عليه ضافية وأيامه من الغِيَر صافية.

وكتب اللهُ أيضاً أسبغ له عزَّتْ قدرتُه على الشيخ الأوحد نعماه، وأدام في الدرج العلية ارتقاه، وعصم من دواعي الفناء إلى أمد مدد البقاء فناه والحمد لله عدد أفضاله وكفى، والصلاة والسلام على المبلّغ عن الله أنباءه، محمد وآله.

هذا، وقد ذكر أدام الله أيامه، وتابع عليه إنعامه سؤالاً هو لعمرُ الله الأمد الأقصا والتشبث بالحمل الأعلى، والمبـاحثة عن مكنـون الأسرار،

والاحتواء على نواص الاعتبار، فأحسن الله به الامتاع، وأنفى عنه الدفاع، وذلك أنه اعترض فقال: إذا انتفى أحد السوادين واستعقبه ضده، ينتفي السواد الثاني أيضاً إذ الضد الطارىء في السواد الثاني على وجه منافاته ومُضادته للذي انتفى وها أنا انتقض السؤ ال وأوضح بعون الله وجه الانفصال فأقول: إذا ثبت أن كل ما يقبله الجوهر، وجب أن لا يعرى عنه وعن ضده، فلو قام الجوهر بسواد واحد، وجوزنا قيام سواد آخر به، فإذا لم يقم به سواد ثانٍ مع صحة قبوله له، وجب أن يقوم به ضده طرداً للأصل السابق، وتمهيداً للقاعدة التي تقدم ذكرها ويلزم من ذلك أحد أمرين: أحدهما أن يقال: يجوز خلو الجوهر المختص بالسواد الواحد عن سواد ثان مع صحة قبوله له سواد ثان ومن باح بذلك جره كلامه إلى تجويز عُروٍّ الجوهر عن جملة الأبواب إذا المعول في تحقيق استحالة تعري الجوهر عن الألوان صحة قبوله لآحادها على البدل. وكلما يقدح في ذلك يصد على التبليغ إلى إثبات استحالة تعرِّي الجوهر ممن يصح قبوله إياه فهذا أحد لا يلزم.

وإن قال المعترض إذا اختصر الجوهر بسواد واحد لزم أن يقبل ضد سوادٍ آخر، فيلزم منه أحد شيئين إما أن يجامعه ضد، فيلزم اجتماع الضدين، وإما أن ينتفي السواد، فيلزم منه أن يَعْرَى الجوهر عن أصل السواد من حيث لو قام به سواد للزم قيام ضد سواد آخر به، ففي إثبات سوادين مع قيام أصل السواد ثم ذلك الضد المقدر للسواد مما يقبل الجوهر اعداداً منه أيضاً عند المعتزلة. فتقرر فيه من التقسيم ما تقرر في السواد ولا مخلص للخصم من ذلك إلاَّ بأن يقول: يجوز تعرِّي الجوهر عن ضدين، وإن كان قابلاً لكل واحد منهما على البدل فإن أبدى في ذلك خلافاً نقلنا الكلام إلى تلك المسألة فإن رسم الخوض فيها تسرعت إليه وإن قرَّرنا السوادين وكل شيئين ضدين، فإذا قام سواد بالمحل المذكور، فالذي لم يقم به ضد لما قام به، فلم يعْرَ المحل عن أحد الأضداد، واستمر ما قلنا والذي يتخالج في الصدر من ذلك إثبات الأصل الذي عليه بنّيْنَا الدِّلالة وإثباته سهل المدرك يسيرُ المسلك، وأما ما ذكره أدام الله علوه من تفصيل القاضي قوله في الكرامات، وتجويزه ازدياد

الطّعام كرامة للولي، مع منعه انقلاب الرحبة ذهبا، فهو سديد وإغراق القول في المعجزات والكرمات والفصل بينهما مما يطول تتبعه، ولكني أذكر ما يوضح الحق في موضع الاعتراض وأؤثر مذهب القاضي فمن أصله أنا وان جوزنا انخراق العادات في الكرامات، فلسنا نجوز شيوعها وذيوعها وثبوتها في معرض يعمُ نقله ويفشو ذكره، حتى ينقل تواتراً ويتفاوض الدهاء من أرباب الألباب فيه. ولا يجوز أن تنقطع جبال الأرض في كرامة ولي، أو تغير مجاري الأقطار، أو تغور العيون المتفجرة بالمياه في الأمصار. وكذلك لا نجوّز أن يرقى ولي في عنان السماء بمرءًى من جم غفير، وعدد كثير، بحيث يُرى محلِّقاً في الهوى. أما جهةُ السماء فليس يمتنع شيءٌ من ذلك إلاّ من يرجع إلى المقدور، فإنا لو أردنا تقدير اختراع الأجسام أو الألوان وسائر الصفات التي يتميزُ به الذهب من غيره من الأجسام، لكان ذلك مُحالاً، وتجويز الكرامات، لا تُفضِي إلى قلْب المستحيلات، إلى قلْب الجائزات. ومن المُحال على مذهبنا أن يقع الشيء مقدوراً للمحدث، مبايناً عن محل قدرته، فضلاً عن أن يكون اختراعاً. والواقع في محل القدرة من منقسم أيضاً، فمنه ما يصح كونه مقدوراً كالألوان- والعلوم والإرادات والأقوال وغيرها ثم هذه الضروب لا تقع إلاّ مكتسبة، ولا يصح اختراعهما بالقدرة الحادثة، ويستوي في ذلك الأنبياء والأولياء ومن عداهم. وإذا انخرقت العادات بازدياد الأجسام، فهي من خلق الله تعالى بالمعجزات والكرامات.

وإنما أطنبت في ذلك، ليتضح ان الامتناع لا يرجع إلى قضية القدر والمقدورات .فلو قال قائل: فماالمنع من انخراق العادات عموماً في الكرامات من غير تقدير اختصاص؟ هذا مما لا يصح كُنْهُ المقصد فيه في أوراق، فإن أراد أدام الله تأبيده، جمعت فيه كراريس، تشتمل على تحقيق القول في ذلك إن شاء الله.

وأما ما ذكره أدام الله به الإمتاع، من أن امتناع انخراق العوائد في غير زمان النبوءات، مما لا يدرك العلم به ضرورة، فما وجه ادِّعاء العلم الضروري في ذلك، فسبيل التحْقيق في ذلك، من أكبر ما في دهرنا وعصرنا أنه انقلبت

الدجلة في جريتها ذهباً سائلاً وتربت[1] الحر الأرض أو تفلّقت أشجارها وزعم أن ذلك ظهر وانتشر، وذاع واشتهر، فيعلم بضرورة العقل كذبه، والمستريبُ في كذب المخبِر على هذا الوجه لا يعد من أحزاب العقلاء. ولو أخبر مخبر لبيت بأن السقف الذي يُظلُّه من فوقه انقلب ذهباً أو أحاط بذلك أهل التواتر علماً يتشكك العاقل في كذب المخبر. وعلى هذه القاعدة ثبت صدق المخبِرين علماً شاهدوه تواتر إذ آطردت العادة أن العقلاء مع تباين أغراضهم وهممهم، لا يطيقون على نقل ما زعموا أنهم شاهدوه، وهم فيه مفتَرون مختَرصون من غير سبب جامع لهم على الكذب ولم تقدر سبباً يجمعهم من قهر وفسقٍ وغيره، لاشتهر في مجرى العادة ذكره، ولتفاوض به الناس. فلو جاز تقدير انخراق العادة من كل وجه لاتفق أهل التواتر على الكذب أقرب الامكان من غيض البحار وسيلان الدجلة بالذهب عن اشتهار وانتشار، وهذا يفضي إلى التشكك في الإخبار عن وجود الأنبياء، إذ سبيل التوصل إلى دركه[2]، التواتر المستجمع بشرائط مربوطة، ثم الذي ينبغي للمحصل أن لا يغفل عنه أنا إذا ادعينا علماً ضرورياً متعلقاً بمجاري العادات، فليس من التحقيق أن يناقش مدعي الضرورة ويطالب بايضاح ما قاله بقضية الأدلة، إذ الطلب بالأدلة لا مجال لها في الضرورات. ولو ساغ التمسك بها لجاز طرحها في جملة العلوم الضرورية، ولو انْدَفعَتِ الضروريات بالمطالبات، لكان للمعترض من السالمية المجوّزين اجتماع الضدين أن يقول: دعواكم العلم الضروري باستحالة اجتماع السواد والبياض باطلة وأنتم مطالبون بتصحيحها. وهذا مبلغ لا يتعداه ولا يتخطاه إلى ما سواه اللبيبُ، ولا تصفوا المسألة إلاّ بإيضاح الفرْق بين المعجزات والكرامات، وتحقيق الفصل بين ما لا يقدر شائعاً من الكرامات وبين ما يقدر شائعاً مستفيضاً متصدّياً للنقل

(1) وضعت في المطبوعة الحجرية فوق جملة «تربت الحر الأرض»، عبارة (كذا) والظاهر أن معناه: صير الحر الأرض تراباً مع تجاوز في التعبير وفي اللغة: ترب الشيء جعل عليه التراب.

(2) في نسخة: درجة.

تواتراً كما تنقل الدول والأمصار وأنـا في الإملاء قـد راهقت الكرامـات والمعجزات، وناهزتها وسيأتي الشرحُ على كل خافية فيها إن شاء الله تعالى.

وأما الكلام على المنجمين فقد رأيته على **تهذيب المستبصر، ومعولة المستنصر لابن مجاهد** رحمه الله، وذكر القاضي طرفاً منه في كتابه المترجم **بالرقائق**. وليس واحد من الكتابين في صحبتي ولكن أحسن كتاب رأيته فيه للأستاذ أبي اسحاق الاسفرايني وكان شيخ وحده ووحيد عصره في هذا العلم. واقتصر في الكلام على المنجمين، بما لم يزاحَم عليه، ولم يساهم فيه، لأنه ممن تدرس في التنجيم، وحل الزمجيات، والكلام على التعديلات والهيئات برهة من دهره، وكان مَحطّاً للرحال، ومقصداً للرجال في الهندسة والفلسفة، ثم قيض له من علم التوحيد، ما فاق به أترابه وآثر على كافة أهل زمانه، وقد جمع في الرد على المنجمين ما لم يجمعه أحد قبله. وقد أرسلت إلى الشيخ الجليل الأوحد، أجزاء من كلامه عليهم، ولولا ما في كلامه من استفهام، لما بقي من معضلات الكلام مشكل، ولكن المستصعب من المعضلات عنده أدام الله حراسته ذلول والمبني على القول من المذهبين سهل التناول، حرس الله عليه النعم، وأعاذه من قضايا النقم، وبلغه مناه من دينه ودنياه.

وله أيضاً سلام الله عزت قدرته على الشيخ الأوحد ولا زال في رغدٍ وعافية، ولحظات الحادثات عنه عامية.

هذا، وقد أحطت بما ذكره خُبْراً وتفطَّنت لِمَا قرره من كلامي في الكرامات، قاصراً على البيـان، غير بـالغ الغـرض الملتمس، والمقصد المُبْتَغي، والأمر على ما ذكره أدام الله تأييده. وأيضاً ما ذكره صحبة في الله وموالية مذهب القاضي، رحمه الله، على كشف وتفصيل، حتى تطلعتُ أمره، أدام الله حراسته في تأليف كراريس، تنطوي وتحتوي على قول ببليغ في ذلك، وذكرت أن الإملاء قد دنى المعجزات وسأبسط في حقائقها مقالاً وأوضح تمييزها عن الكرمات، ولا أغادر في ذلك مجالاً فلما رأيت عزيز خطابه، وكريم كتابه، مشتملاً على استنجاز كلام في ذلك لم أجد بداً من التسرع إلى ذلك على اقتصار واختصار فأقول معتصماً بالله:

ما ارتضاه من امتناع انقلاب الدجلة ذهباً كرامةً لولي في غير زمان النبوءة، وكذلك انفلاق البحر، وتحول عصاه حية تسعى، وإبراء الأكمهِ والابرص، والتسبب في إحياء الموتى، حكى عن بعض أيمتنا أن ذلك ممكن غير مستبعد في الكرامات، وتتميز عنها المعجزات، بمقارنة دعوى النبوة مع التحدي على تفصيل يطول، ولم يدع القاضي، رحمه الله، في هذه المرتبة العلوم الضرورية، بل تسبب بوجوه في الحجج وليس غرضي الآن ذكرها، بل مقصدي التعرض لما أشار له الشيخ الجليل الأوحد، أدام الله تأبيده من ادعاء الضرورة. وقد قال القاضي: من ذهب إلى تجويز ذلك في الكرامات اختلفوا فذهب الأكثرون إلى أن ذلك وإن كان مجوزاً فيعلم قطعاً أنه لم يتفق في كرامَةِ وليٍّ شيءٌ من ذلك، والعلم بذلك بديهي ضروري لا يستريب فيه لبيب وذهبت شرذمة من مجوِّزي ذلك، أنا لا نأمن من تعذر ذلك فيما سبق من الزمان، ولا يُستَنكَرُ وقوعه الآن فقال القاضي: من صار إلى ذلك فقد جحد الضرورة وأنكرها، فعند ذلك ادعى القاضي الضرورة وأنا الآن أوضح وجه ذلك، ونحققه إن شاء الله تعالى فنقول لمن يجوِّز ذلك في وقتنا، ولا يستبعِد وقوعه ولا يستبعد تحققه:

إذا جوزْتَ ما فيه كلامنا من استواء وجوه انخراق العادات، فيلزمك أن لا تستعبد أيضاً أن يخلُق الله بشراً سوياً على هيئة بني آدم وصفتهم وخلقهم، من غير أب ولا أم، ويتحقق ذلك كرامةً لولي، إذ هو من المقدورات، ولا فضل في انخراق العادة عندك، وان تجاهل متجاهل، وارتكب تجويز ذلك، قيل له: فينبغي أن لا نأمن من أن يكون بعض من يتلقاك في الطريق، ممن لم تنْطوِ عليه أصلاب الآباء، ولم تحتو عليه أرحام الأمهات، وإنما خُلق بدءاً بدعوة ولي إكراماً، وكذلك سبيل الإلزام في كل حيوانٍ تراه أو تلقاه، حتى إذا رأى طائراً يخلق[1] تارة ويسف منقضاً من الجو، فنستريب في أنه طائر تفقعت عنه البيضة، واحْتَضَنَتْهُ أمه، أم هو طائر أنشأه الله كرامةً لولي؟ وكذلك إذا انتهى مجوز ذلك وهو من الرواحين في

(1) في المطبوعة الحجرية، كتب فوق عبارتي: يخلف ويسف: (كذا).

الأمصار والأقطار ورآها مشتملة على أُمم لا يحصَوْن ولا يُحصرون، فينبغي أن يجوز حدوث هذه المرتبة بسكانها وقطانها، ودورها وقصورها وسورها مبتدءاً في أرحام يقدر، وأسرع ما ينتظر، خرقاً للعادة في كرامة ولي وكذلك من طرد قياسه ولم يرتدع عن مواقع الضرورات، ولم تُرعه البديهيات فيلزمه أن يقول: إذا غاب النبي عني طرفة عين، فلا آمن أنَّ ولياً دعى عليه أعدمه الله، ثم أوجد مثله بدعواه إلى آخر. وهذا مركب من الجهل، لا يستوطنه محصل، ولا يرتضيه محقق. وكذلك ينبغي أن لا يصبح صاحب هذه المقالة، ولا يُمسي إلاَّ وهو يجوّز أن يدعو عليه صادق يخبره بأن جيْحُون آنقلب ذهباً أو دماً غبيطاً، ومجوز ذلك ومرتضيه على أعلى رتبة الجهل. وقد وضح أن من ادعى أن ذلك مما لا نأمن وقوعه، بل هو مما يتطلعه ويتوقعه، فقد خرج عن ضرورة العقل، وتولَّج في رتبة الجهل. فالذي أراد القاضي بجحد الضرورة. وهذا وهو واضح لاخفاء فيه. قال القاضي: ومن جوَّز ذلك قطع بأنه لم يقع ولا يتوقع وقوعه، فإن قدر الله وقوعه، استلب هذه العلوم عن الضرورة، وعاقبتها الشكوك، فصار مما لا يجد الشكوك في ذلك، يقطع بأنه لم يقع. ولو قال قائل: أليس قد يوقعه أقوام تقوم بمثلهم الحجة؟ فكيف يجوز في مُستغـرِق العادة، اعتقادهم خلاف الضرورة؟ فقد قال القاضي: الخلاف المشهور في تجويز ذلك في المقدور، على شرط أن يشكك العقلاء وتنخرق العادة فيما اضطرُّوا إلى معرفته. فأما الذين توقعوا ذلك، فهم الذين ذكروا، ولم تعهد منهم طائفة يناضلون عن هذا المذهب ويذبون عنه. فلا تكترث بأمثالهم وهم كأهل السفسطة ذكروا ولم يعهد منهم فيه. وكذلك السمنية الذين أنكروا حصول العلم مترتِّباً على الأخبار المتواترة، وكذلك ذهبت طائفة يقال لهم البكرية إلى أن الأطفال والبهائم لا تتألم، وإن انقطعت آرابها. ولا اشتهر في مذهبهم من الذين توقعوا وقوع كل ما يخرق العادة، فالذي ادعى القاضي فيه الضرورة ما ذكرته. وقد صرحتُ به في ألفاظ الكتاب الكبير في الكرامات وأما وقوع ذلك في الكرامات جوازاً عند انقلاب العادة لمدرك بالحجج. وقد أوردت هذه الفصول، مع الاعتراف بأني لم أستوعبها متكلاً على ما أمليته في ذلك من طُرق الحجج مع الأصحاب إن شاء الله تعالى.

وأما كلام أبي اسحاق على المنجمين فقد بعثت إلى الشيخ الأوحد منه اجزاء من نسخة حملها إلي بعض طلبة العلم ممن قصدني من أقاصي خراسان. والكتاب مترجم **بالجامع**، وهو يداني **كتاب الهداية**، في الحجج ولكن كله في الرقائق وقد استوعبت معظم أوقاتي بعد الفراغ عن وطري في الفقه في جله. ثم فتشت النسخة، فلما ألفيتها وجدتها ناقصة قاصرة عن نسختي التي خلفتها، لكني افتش عن جميع النسخة وأجمع ما أجد فيها، وأبعثها دفعة واحدة والله يبقيه، وعن كل مكروه يقيه وكتب إليه بعد أن سأله عمن جهل صفة من الصفات.

وقفت على ما تضمنه كتاب الشيخ الجليل الأوحد آدام الله التأبيد، وأتحفه بموارد التسديد وأوزعه أن يشكر آلاءه، فالشكر يحتوي المزيد والحمد لله رب العالمين.

وأما ما رسم أَدام الله تأبيده الخوضَ فيه فسبيل التوصل إليه واضحة، وطرق الاصحاب ومناهجهم بها مضبوطة، لكن مُحب الشيخ الجليل الأوحد، ومخلص وداده من أكره الناس للتعرض لهذا القبيل، والإطناب في هذا الباب ولولا أني أرى الانتداب لأمره حتماً، والانتصاب للمبادرة إلى امتثاله واجباً لآثرت الانفكاك عنه.

وها أنا أذكر قولاً وجيزاً في ذلك، محيطاً بمعظم المقصد، حاكياً ما قيل فيه، مشيراً إلى الأصح، وقد سبق مني في بعض الرقاع إلى مجلسه طرفاً من الكلام في ذلك بتشبث بالجسمية ومثبتي الجهة.

وجملة القول في ذلك أن عدم العلم بالصفة النفسية والمعنوية لا يمنع ثبوت المعرفة بالله صانع العالَم مع عدم الجهل بهذا وذلك في ابتداء النظر في افتقار العلم إلى الصانع قبل التوصل إلى درك صفاته بطرق النظر، وسبيل العبر. فهذا إذا نظر وجهل صفة من صفات الباري واعتقدها على خلاف ما هي عليه، فلا يخلوا إما أن تكون صفة نفسية، وإما أن تكون صفة معنوية، فإن كانت الصفة التي جهلها صفة نفسية، مثل أن يعتقد تحيز الباري. والله

جلت قدرته منزه عنه، فالأصح أن الجهل بها ينافي المعرفة بالله وذلك أن صفة النفس تدل على عين النفس ولا ترجع إلى صفة زائدة عليها فالجاهل بها جاهل بالنفس وتقريب القول في ذلك أن معتقدين إذا اعتقد أحدهما موجوداً غير متحيز، واعتقد الثاني موجوداً متحيزاً، فمعتقد أحدهما غير معتقد الآخر فلا خفاءَ به.

وقد قال القاضي في بعض أجوبته لا أنفي صفة المعرفة عن الذي خالف في صفة نفسية، ما لم تقم دلالة سمعية على تكفيره وجعل الجهل آخراً بمثابة عدم العلم أولاً في ابتداء النظر. وإذا قامت دلالة سمعية قاطعة على تكفير جاهل بصفة، قال: فلست أقول: إن الجهل بالصفة اقتضى الجهل بالموصوف، ولكن من حيث اتضحت الدلالة سمعاً عرفنا أن سنة الله أن لا يجمع لشخص بين الجهل بما جهله. والعلم بوجود الله ليس يرجع ذلك إلى قضية عقلية، ولكن يرجع إلى عادة قدر الله استقرارها واستمرارها. وهذا كما أن الشرع حكم بتكفير من قتل نبياً عامداً عالماً مع القطع بأن أفعال الجوارح لا تضاد العلم القائم بجزء من القلب، ولكن من حيث اجمعت الأمة على كفر من صدر منه ما ذكرناه ولا تجمع الأمة إلا على الحق.

قلنا: وجه انعقاد الإجماع على الصحة بأن الله حكم بأنَّ قتل النبي لا يَصدُر إلا ممن قدر الله كفره. فهذه طريقة القاضي رحمه الله، ولكن الطريقة الأولى أَسَدُّ عندي. وقد اختارها القاضي كثيراً.

فهذا تفصيل القول في الصفات النفسية. فأما الصفات المعنوية وهي العلم والقدرة والحياة وسائر الصفات القديمة، فهي منقسمة، منها ما اختلف أهل القبلة في إثباتها وإثبات الأحكام الثابتة للذات منها. ومنها ما اتفقوا على إثبات الأحكام، واختلفوا في إثبات الصفات الموجبة لها. فأما الصفة التي اختلفوا فيها وفي حكمها فمنها الارادة فإن الكعبي ومعتزلة بغداد، نفوا كونه تعالى مريداً على التحقيق.

وقالوا: إن سميناه مريداً أردنا به كونه عالماً أو آمراً على تفصيل لهم.

ومن هذا المعنى حكم المعتزلة بخلق الكلام، وصرفهم الكلام إلى صفات الفعل، فإن ذلك تصريح منهم بنفي الكلام، ونفي آتصاف القديم به في ذاته. فإن الفاعل لا يتصف بفعله، فما جرى هذا المجرى قطع شيخنا فيه بالتكفير ونزل نفي اتصاف الذات بالصفات الثابتة قطعاً بمثابة نفي الصفة النفسية واختلف جواب القاضي في ذلك، وتردده في هذا القسم فرع تردده في القسم الأول وهو الجهل بالصفة النفسية فإنه إن صح رجوع صفة النفس إلى غير الوجود مع نفي الأقوال ولزم الجهل بالموصوف مع الجهل بالصفة، فلا يتضح في صفة المعنى، فإنها زائدة على وجود الذات.

وقد أجاب القاضي رضي الله عنه في غير موضع بموافقة شيخنا في هذا القسم. فهذا وجهُ الاختلاف في الصفات وأحكامها. فأما الاتفاق في الأحكام مع الخلاف في الصفة، فهو نحو اتفاقنا مع المعتزلة على أن الله عالم قادر حيٌّ مدرك مع إثباتنا الصفات، ونفي المعتزلة إياها فمذهب شيخنا. أن نافي الصفات، بمثابة نافي أحكامها. وقد أجمعت الأمة على أن من نفي كون القديم عالماً قادراً حيّاً فهو كافر. ونفي العلم بمثابة نفي كونه تعالى عالماً.

هذا ما ارتضاه شيخنا رحمه الله، وذلك أن من مذهبه نفي الأحوال وإبطال القول بها وأن كون العالم عالمـاً عينُ العلم والقاضي يميـل إلى القول بالأحوال، ويزعم أن كون العالم عالماً حال زائدة على الذات والعلم، وربما ينفي الأحوال في بعض أجوبته. واستقام قول شيخنا على مقتضى أصله، وإنما تردد القاضي لما أشرت إليه، فإنه لم يستفد العلم بكون العالم عالماً مع عدم العلم بثبوت العلم، واستدل على ذلك بأن قال: من يعتقد نفي الأعراض، يعلم ضرورة كونه متألماً ومتلذذاً، ويجهل أن كون الألم واللذة صفتين زائدتين على الذات، واستقصاء القول في ذلك يتعلق بـأمر عـظيم من الكلام. والصحيح عندي الحكم بتكفيرنـا في الصفات مع القول بالأحوال.

وقد أجاب القاضي عنه في **الهداية**. وأما ما ذكره القاضي عند امتناعه من التكفير، فإن ذلك يفضي إلى تكفير كثير من أيمتنا. فهذا من أعظم

القصص، فإن الله قد عصم أهل الحق عن اختلاف يفضي إلى التكفير والتبري ومآل اختلافهم إلى عبارات لا يعظم موقعها في المعاني. وخصص الله بالخلاف المتهافت من المعتزلة فلم يستمر اثنان من رؤسائهم على مذهب، بل قطع كل منهم بتكفير صاحبه واطّرد لأهل الحق الاتفاق، إلا في مسألتين: إحداهما أن القاضي يميل إلى أن الباقي باقٍ لنفسه مع قطع شيخنا بأن البقاء صفة للباري، ونفي البقاء بمثابة نفي العلم، وكذلك أثبت ابنُ كلاب للقدم معنى وصرفه شيخنا إلى صفات النفس، فينبغي أن يقال: فأما القاضي فلم يقطع قوله بنفي البقاء، بل ردد فيه كلامه. وهذا دأبه في الأصول وقد أثبته في مواضع، والذي قاله ابن سعيد فسهل، وأن نفي الصفة يفضي إلى نفي حكمها وإثبات صفة لا يعظم خطرها إذا لم تدل على الحدوث.

وأما التكفير بنفي جواز الرؤية وصرح به شيخنا في **الموجز** وردد القاضي جوابه فيه. وجملة ما آرتضاه أن كل ما يقدحُ في صحة النظر فيما لا تثبت المعرفة دونه، فاعتقاده ينافي النظر الصحيح، فإذا لم يصح النظر وانتفى العلم الضروري كان المعتقد مقلداً وهو ما استنجز الله فيه فهذه كلمات وجيزة لا يشذ منها شيء عن مقصد التكفير إن شاء الله تعالى.

[ما معنى تمثل جبريل للنبي ــ صلعم ــ في صورة دِحية؟]

وكتب إليه عبد الحق يسأله عن معنى تمثل جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية ورآه مرة أو مرتين على خلقته في صورة هائلة، فتلك الأجزاء هل تفنى ثم تُعاد أم تصير بعض الأجزاء على صفة رجل، وتبقى الأجزاء الأخرى فيرجع إليها الملك بعد ذلك أم كونه رجلاً إنما تُخيل فيما يرى النبي والملك على صورته؟ فما عنده في هذا؟ والسلام.

فكتب إليه حرس الله عـزَّت قدرته، وجلت عظمتـه على المسلمين، أنفاس الشيخ الجليل الأوحد، أدام الله تأبيده، وأجزل من كل خير مزيده. وما تضمنه شريف خطابه من أسئلة السالمية، الصائرين إلى تجويز ثبوت الشيء على الصفة ونقيضها، ولا وجه لتثبيت التخييل في حق الرسول،

لا سيما في أوقات تبليغ الوحي إليه وتقبله إياه بالأصول يطول تتبعها، فلا يبقى بعد امتناع هذا الملسك إلا أحد الوجهين اللذين احتوى عليهما كلام الشيخ الأوحد، أدام الله تأييده. وقد صار إلى أحدهما طائفة وإلى الأخرى آخرون. والسديد عندي في ذلك والعلم عند الله أن يزيل عن شخص جبريل عليه السلام، ما هو به أعلم من أجزائه. وهذا ما تشهد له الأخبار. إذ قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**إنَّ مَنْكِبَيْ إِسْرَافِيلَ يَمْلَآنِ الْخَافِقَيْن وإنَّهُ لَيَتَضَاءَل من خَشْيَةِ الله حَتَّى يَعُودَ كَالْوَضْعِ** » وفي بعض الأخبار المسندة: «**إنَّ جِبْرِيلَ كَانَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى الله عليه وسلم فَأمَاتَ وآنْدَابَ حَتى عَادَ إلَى حَجْمَ عَدَسةٍ فَلَمَّا رَاجَعَهُ عَلَيْهِ السلاَمُ قَالَ: إنَّه فُتِحَ بَابٌ مِنَ أَبْوَابِ السَّمَاءِ لَمْ تُفْتَحْ قَطُّ وَإِنَّهُ لَحَادِثُ أَمْرٍ فِي قِصَّة طَوِيلَةٍ**». وعَقد القول في ذلك أنه يبعد تقدير انفصال أجزاء من شخص الملك بعد بقاء بقية أجزائه ملكاً. ويلزم من رد ذلك أن يكون جبريل مستقراً على مقامه في الأفق، وإنما جاء محمداً منه بعض أجزائه ثم الأخرى التي يقدَّر زوالها في شخصه، يجوز أن الله يُعدمها ويُفنيها ثم يعيدها كما يعدم أجزاء من جسد من ينحل وينحف ويجوز أن يزيلها عنه ولا يعدهما، بل تبقى غير متصفة بصفات الملائكة، ثم يؤلفها الله ويجمعها والله القادر على كل ممكن جائز والحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه الكريم.

[طلب الاجابة عن نظرية من أنكر كرامات الأولياء]

وكتب القاضي أبوبكر بن الطيب رحمه الله إلى أبي الحسن محمد بن أحمد بن المعتمر المُرَقِّي في الكرامات:

أطال الله بقاء الشيخ الفاضل وأدام عزه وتأبيده، وأحسن توفيقه وتسديده، وأجزل في الخيرات حظه، ووفَّر منها سمعه. من مدينة السلام، على سلامة أتمها الله لديه، ونعمه لا زالت متظاهرة عليه، وعن استيحاش لبعده، وترق إلى لقائه، وتقدم إلى محاورته ومفاوضته، وإنه لم يزدني الالتقاء به أيده الله بطاعته، إلا شوقاً إلى الاستكثار منه، وحرصاً على اجتماع معه، والأنس

به. وإلى الله سبحانه الرغبة في تسهيل الاجتماع على الأحوال السارة، والحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وعلى آله وسلم.

ووصل كتابه أعزه الله فسررت بوروده وتعجلت الأنس بتصحيح ألفاظه، وحمدت الله على ما وهبه من نعمائه، ووقفت على ما وصفه من كريم طويته، والله ولي الطول بمجازاته، وحسن عونه على بلوغ رغبته. ومَا ذكره من استدعاء تجديد الكلام في الأسماء والصفات، وما سلف من وعدي بذلك، فما قطعني من إبرامه، والفراغ منه، إلا نقلة حدثت لي، واضطراب حصل بالبلد، إلى أشغال منعتني من التدريس[1] برهة طويلة، والآن فقد انحصرت أشغالي، وأنا بحول الله وفضله واقفٌ أبا الحسن بن طلحة أيده الله تعالى على استملاء ما يجب من ذلك وتحريره وتهذيبه على وجه أرجو حسن الانتفاع به إن شاء الله.

وأما ما استدعاه من شرح اللمع، **والكلام في أصول الفقه**، فقد علم الله إيثاري حمل ذلك إليه خاصة لو حضرني، أو كان مع رسوله الموصِّل الكتاب حفظه الله مهلة لذلك، ولست أغفل من هذا الباب في المستقبل إن شاء الله. ووقفت على ما وصفه من إنكار الشيخ أبي محمد بن أبي زيد كرامات الأولياء والصالحين، واستيحاش أهل الحرم حرسه الله وغيرهم من ذلك وقد خبرني بهذا جماعة من أصحابي الواردين من هناك من المغاربة والأندلسيين، ولم أجد له الشرع في ذلك، غير أن مثله يجب أن يتلافى فيما يقوله ويرفع به، فإن الفرق والموادعة لمثله أجدى وأنفع من منافرته وإهاجته، وأقرب إلى إنابته.

والذي أقول وعليه أصحابنا والسلف من أيمة المسلمين والفقهاء أصحاب الحديث، أن الله تعالى يظهر على أيدي الصحالين والأولياء الكرامات، الخارقة للعادات ويخص أولياءه من ذلك بما شاء مما يرفع أقدارهم، ويميزهم ممن سواهم، ويبينون به عمن قصر عن رتبتهم.

---

(1) في نسخة بطرة المطبوعة الحجرية: التدوين.

وأما شبه من أنكر ذلك من المعتزلة وأهل البدع، فإنما هو أن ذلك يفسد دلالة معجزات الرسل عليهم السلام على صدقهم، ويسد على المكلفين طريق المعرفة بين النبي والمتنبي، ويخلط المعجزات بالكرامات. هذه عُهدتُهُم التي عليها مدار كلامهم والقول في هذا معهم متشعب كثير.

ومن الدلالة على صحة قولنا و فسادما ذَهبوا إليه أن المعجزات في قولنا وقولهم، ليست معجزات لأنفسها وأجناسها، ولا بكونها خارقة للعادة، وإنما هي معجزة دالة على صدق النبي لكونها خارقة للعادة وإنما هي[1] بها الرسول، وجعلها دلالة على نبوّته، وأمارة يميز بها من سائر الخلق. وهي في كلتا الحالتين من مقدورات القديم سبحانه. والذي يوضح هذا أن اختراع الأجسام والحواس، وكل ما لا يقدر عليه أحد من الخلق إلا الله وحده، فليس بدلالة، إذا وقع مع عدم التحدي والاحتجاج على صدق أحد من الرسل. وكذلك ما يظهره الله من الآيات والمعجزات، والزلازل، والظلم، والأمور الخارقة للعادة ليست معجزة لأحد مع عدم التحدي إلى فعل مثلها، والاحتجاج بها، ولكنها صنع الله فاعل ما شاء حتى إذا فعل الله شيئاً من ذلك من غير تحدي الرسول واحتجاجه به. وقوله إنه آية، وأن الله يدل به على صدقي فيما أدعيه من الرسالة صار ذلك آية له، ودلالة على صدقه ولو اطلع الله الشمس من مغربها وأقلب[2] الدَّجلة ذهباً وأظهر دابة تكلم الناس من غير احتجاج أحد بذلك، لم تكن هذه الأعاجيب من فعله سبحانه دلالة لأحد.

فبان بهذه الجملة، أن المعجز ليس معجزاً لنفسه، لأنه قد يوجد من جنسه ما ليس بمعجز ولا لكونه خارقاً للعادة، لأنه قد تخرق العادة ما ليس بمعجز، ولا لأنه من مقدورات القديم فقط، لأن كل ما يوجد من مقدوراته هو المنفرد بخلقها. والقدرة عليها. وليس بمعجز لأحد فوجب أن يكون المعجز إنما كان معجزاً على هذه الأوصاف، مع مقارنة التحدي والاحتجاج. وصح

(1) في طرة النسخة المطبوعة: هذا البياض اتفقت عليه النسخ

(2) كذا بالأصل.

بما وصفنا أن ما يظهر على أيدي الأولياء والصالحين من الكرامات من طي البعيد، والمشي على الماء، وجعل قليل الطعام كثيراً، وما يجري مجرى ذلك مما يضطروا[1] إليه من العلم لأنه لا يظهر على يد أحد من الأولياء ولا غيرهم، كقلب الدجلة ذهباً إلا الصعود بالولي إلى جنة النعيم، وما كان مثل ذلك. وأما ما يظهر على أيدي أولياء الله الصالحين فليس من المعجز في شيء، وإن كان من جنس المعجز ومثله، لأن من يظهر ذلك على يديه، لا يدعي النبوءة، ولا يحتج بها على الخلق، ولا يدعي ترقياً به إلى رتبة، بل أكثرهم يُنكر أن يكون ذلك مفعولاً له أو من أجله، ويدفع أن يكون محله عند الله محل من يحظى به، ويكره رؤية غيره له، ويتحرز ويخاف له على عمله من النقص والإحباط. وليست هذه سبيل الرسل، لأن الرسول يعلنه، ويُظهره، ويدعي أنه مفعول له ومن أجله، وأنه حجة له، ودلالة على إبطال قول مخالفه فشتان ما بين الفعلين الواقعين على هذين الوجهين. فهذا هو الفصل بين المعجز والكرامة.

فإذا قال قائل: فيجوز أن يفعل الله ذلك على يدي ولي، ويعلم أنه إذا فعل له، ادعى به الرسالة ولبَّس به على الخلق.

قيل له: هذا غير جائز، لأن من يعلم الله ذلك من حاله، فليس بولي الله عند الله، ولا كان ولي الله قط. ولا يجوز أن يظهر مثل هذا على يده، لأنه يعلم أنه سيدعي به النبوءة ويستغوي بها كثيراً من خلق الله.

وكذلك حال من عُلم من أمره أنه سيدعي الرسالة مع إقراره. بالله، وتصديق رسله، فإن هذا وإن لم يكن كافراً بالله، فإنه كافر كذاب بكذبه على الله، والله لا يُظهر المعجزات على أيدي الكذابين، سواء كانوا كفاراً أو غير كفارٍ. فإن قالوا: وهل يجوز أن يُظهر الله الكرامة على يد ولي يدعيها لنفسه،

(1) كذا بالأصل.

ويزعم أن الله أكرمه بفعلها؟ قيل له: إن قصد بذلك تعظيم نفسه، وتطاول بها على الخلق، فهذا رجل عامي، منزلته دون منزلة العامة، فضلاً عن أن يُلحَق بدرجة الأولياء المخلصين ومن هذا قدر عمله في نفسه، فليس من الأولياء. وإن كان هذا العبد الصالح ممن يدعي الكرامة لنفسه، ليحث بها أتباعه وأشياعه على طاعة الله، ويجمع بها دواعي المسلمين على عبادة الله، والانقطاع إليه، ويرغبهم بذلك في التوكل عليه، وترك القدح والاضطراب القاطع على العبادة فهذا عبد صالح وولي الله، وليس ظهور ذلك على يديه، وادعاؤه في ذلك لنفسه، مفسداً لدلالة معجزة الرسل، لأنه يقول: لست برسول، وإنما خُصِّصْت بهذا بحبي للرسول واتّباعي له، وانقطاعي إلى موافقته. فبان الفرق بين الأمرين.

فإن قال قائل: أيجوز أن يُظهر الله أجناس هذه الآيات الخارقة للعادة على يد ضال يدعي الربوبية كفرعون والدجال وما جرى مجراهما أم لا؟

قيل له: بل يجوز ذلك، ولا يكون ما يظهر على يديه مفسداً لدلالة معجزات الرسل، لأن في خلقة مدعي الربوبية من بناء تناهيه، وتصوره وحركته وسكونه وتغير حالاته، وتعاقب الحوادث على ذاته ما يدل دلالة قاطعة على كذبه، وأنه محدث مخلوق ومُدبر مربوب. والنبي لا يكون إلا مُحَدث وحدوثه لا ينفي نبوته. وإنما امتنع إظهار الآيات على يد المتنبي، من أجل أن حدوثه. لا يبطل كونه نبياً. فإذا ظهرت الآيات على يديه، فسدت دلالتها، واختلط النبي بالمتنبي، وخرج القديم سبحانه بفعلها عن أن يكون قادراً على التفرقة بين النبي والمتنبي من جهة الدلالة واقامة الحجة. والله قد تعالى عن العجز عن شيء من المقدورات. وهذه جملة مقنعة فيما استدعى عن الشيخ أيده الله بطاعته جوابه والله ولي صوابه، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وسلم تسليماً.

[أسئلة تسعة عن مسائل مختلفة]

وسئل القاضي أبو الفضل عياض رحمه الله من مدينة إشبيلية[1] حرسها الله تعالى عن عدة مسائل.

الأولى ما جاء في الخبر «**إنَّ المَيِّتَ إذا فُرِغَ مِنْ دَفْنه، أنَّهُ يُجْلَسُ لِلسؤَال حتى إنه يَسْمَعُ خَفَق نِعَال المُتَوَلِّين لِدَفْنِهِ حِينَ يَنْصَرِفُونَ عَنْهُ**». هل المراد بالتجليس الجسد أم الروح؟

فإن قلنا: المراد بذلك الجسد، فنحن نرى جسداً مطروحاً لا حراك به، ولو بقي أياماً حتى تنفصل أعضاؤه، لا نرى له جلوساً.

وإن قلنا: إن ذلك لا تدركه أبصارنا، فهل هذا الجسد الذي تدركه أبصارنا مطروحاً بيننا هو الذي أجلس للسؤال، بحيث لا تدركه أبصارنا؟ أم هو غيره؟ بيِّن لنا ذلك وإن قلنا إنه الروح، بحيث لا تدركه أبصارنا أم هو غيره؟ بيِّن لنا ذلك، وإن قلنا إنه الروح، استرحنا من السؤال، ولكن مذهب أهل السنة أنه الجسد، فحينئذ يفتقر إلى بيان ذلك.

فأجاب: إن عذاب القبر وسؤال الملكين للميت صحيح مجمع من أهل السنة على ذلك. وللمعتزلة في ذلك اختلاف واختلاط كثير، ومقالات شنيعة، لا حاجة بنا إلى ذكرها. والمعذَّب بذلك عند أهل السنة الجسد بعينه بعد صرف الروح إليه، أو إلى جزء منه، خلافاً لمحمد بن جرير الطبري حيث لم يشترط عود الروح، إذ لا يصح الحس بالآلام واللذة إلا من حي، وقد تحُل الحياة بجميعه أو بعضه فيألم ويلتذ، وإن لم ندرك ذلك في جزء منه بأبصارنا كحال النائم مع الجلوس وحال أصحاب السكنات ومشبهي الأموات وليس يشترط في إيجاد الحياة أكثر من محل على أي صفة كان المحل على مذهب أهل الحق، لا بصفات مخصوصة، كما لا يتشرط في ايجاد الحس أكثر من

---

(1) كانت اشبيلية أيام الحكم الاسلامي من أعظم مدن الأندلس وأجملها. احتلها القشتاليون في 27 رمضان سنة 646هـ، (1248)م.

الحياة، فإذا تقررت هذه الأصول لم يمتنع ايلام كل ميت مقبور أو منبوذ، أو مجتمع أو مجزَّءٍ وبهذا يندفع اعتراض الملحدة بمشاهدة الجسم مطروحاً غير مشاهد الحياة ولا التألم.

وأما سؤالك عن مشاهدته بتلك الهيئة ونشاهد جلوسه على ما جاء في الأثر فيجلسانه. فاعلم أكرمك الله أن الأثر، إنما جاء في القبور، وقال فيه: «**إنَّ الْمَيّتَ إذا فُرِغَ مِنْ دَفْنِهِ**». فإن تمسكنا بهذا الظاهر سقط السؤال ويختص بمن قُبر دون من نُبِذَ بالعراء أو بُرِّد وحال المدفون مغيبةٌ عنا. فعلى ظاهر الحديث، يجلس ويوسع الله ضريحه، ويفسحُ مَلْحَدَه، حتى يمكنه ذلك.

وبمثل هذا من تخصيص القبور أجاب بعض أيمتنا من أنكره من المعتزلة باعتراضهم على عذاب القبر بمشاهدة الأموات غير معذبين وطريقنا الأول في تلك المسألة أقوى. وقد يحمل قوله يجلسانه، أي يجعلانه جليساً لهما للمسايلة والمحاورة، وليس من شرط هذا هيئة الجالس. وقد يحمل يجلسانه على معنى ينبهانه ليستشرف بسؤالهما، أو ليصير إلى مثل حالة الحي، لسماع كلامهما، وأهل اللغة يقولون لكل شيء مستشرف جلس. والموفق الله.

الثانية سئل رحمه الله عن نهي النبي صلى الله عليه وسلم عثمان بن مضعون عن التبتل وقوله عليه السلام له: فأنا أنام وأصلّي وأصوم وأفطر، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**فإن لِضَيْفِكَ عَلَيْكَ حَقّاً**»، فيما ذكر من الحقوق التي للنفس والأهل فيقول: هو لو صام ولم يُفطر وصلى ولم ينم كيف يتعطل حق الضيف مع فعله، ذلك، وفي الممكن أن يقوم بحق الضيف مع وجود هذه الخصال المنهي عنها أن لو كانت موجودة، فكيف على التي في تلك الخصال أن حق الضيف يتعطل معها؟ بين لنا ما معنى ذلك، مأجورا.

فأجاب: اعلم أن للضيف على مضيفه حقوقاً. منها ما يتعطل بصيامه وقيامه. ومنها ما لا يتعطل بذلك، إذ قد يصح له بذل المال، وهو بتلك الحال، وإطعام الطعام، وهو ملتزم للصيام والقيام، ولا يمكن مع ذلك ما يتعين للضيف من بشاشةٍ ومؤانسةٍ ومواكلة ومحادثة، إذ الشغل بالصلاة قاطع

عن ذلك كله. والصوم لا يمكن معه المواكلة، وانفراد الضيف بالأكل والمبيت موجس في نفسه استثقاله، وقوله عليه السلام: «**فَإِنَّ لِضَيْفِكَ عَلَيْكَ حَقّاً**». من هذا إذ الإقبال على الضيف والزائر وبسط الوجه له، والاحتفاء به، والمكارمة أول أبواب القِرَاوسِرُّ البر، كما دلت عليه سيرة النبي والصالحين، وشريعة سيد المرسلين، وجرت به عادة الكرام، ونطقت به أشعارهم، وتواترت عنه أخبارهم. فهذا ابراهيم صلى الله عليه وسلم قد خدم ضيفه بنفسه وكذلك فعل نبينا عليه السلام للحبشة وقال: «**مَنْ كَانَ يُومِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرَ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَه**». وأبيح من السمَر مع الضيف مالم يُبَحْ في سواه. وآنظر مادخل في المشقة على أبي بكر وضيفه في الحديث المشهور، وسبب مغيبه عنهم. وقد وكَّلَ آبنه وأهله بالقيام بهم، ثم ماجرى بعد إذا امتنع من مواكلتهم حتى أحنث نفسه وواكلهم، مع أن الإقبال على العبادة وكثر الصوم مضعِّف للجسم مُوهٍ للقُوى عن أداء الحقوق الواجبة المندوب إليها، فالاشتغال بالنوافل إذا ضعف عن آداء الفرائض غلط من فاعله، فلهذا نبه عليه السلام على حقوق الأهل والنفس والزوج والضيف والزَّوْرِ وهم الزائرون. ولهذا ماجعل أبا الدرداء سلمان يُفطِر وينام. واحتج بمثل هذا وحسبنا الله.

الثالثة سئل عن مَعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَكُونَ السَّجْدَةُ الْوَاحِدَةُ خَيْراً مِنَ الدُّنْيَا ومَا فِيهَا**». فجاء من هذا أن السجدة لا تكون خيراً من الدنيا وما فيها إلا عند قيام الساعة. ونحن نقول: إن السجدة الواحدة لم تزل خيراً من الدنيا وما فيها من لدن بعث النبي صلى الله عليه وسلم، بل منذ كانت الدنيا إلى أن تقوم الساعة، فلا بد أن ثَم معنى يصحح قول النبي صلى الله عليه وسلم على غير ماظهر لنا من ذلك. بَيِّنْهُ لنا مأجوراً.

فأجاب: آعلم أكرمك الله أن ماوقع في الآثار والأخبار من تفضيل بعض أمور الآخرة على بعض أمور الدنيا فلا شك في فضل أمور الآخرة عليها تفضيلاً لا يتناسب ولا يتقارب، إذ أمور الدنيا فانية، وأمور الآخرة باقية. وما كان بهذا السبيل فلا يقع التفاضل فيه حقيقة إذ التفاضل إنما يقع مع التقارب.

وأما مع التضاد والتنافر فلا، والآخرة والدنيا ضدان لا تناسب بينهما من جهة الوصف الذي يقع فيه التفاضل، لكن ما ورد محمَّل على معنيين:

أحدهما أن يراد بما ذكر من الدنيا لو أنفق في سبيل الآخرة، فيرجع هذا التفضيل إلى عبادتين، لا إلى عبادة واحدة وأمرٍ دنيوي، فيقول: إن معنى الحديث على هذا: أن السجدة الواحدة أفضل وأعظم أجراً من الدنيا وما فيها، لو تصدَّق بها مالكها، أو جعلها في سبيل الله. وعلى هذا تأولت أحاديث كثيرة من هذا الباب منها قول يحيى بن سعيد: إنَّ المُصلي ليصلي الصلاة وما فاتته ولما فاته منها أعظم من أهله وماله، وغير هذا وقد ورد هذا المعنى مفسراً في غير حديث، لَكَذَا أحبُّ إلي مِن الدُّنيا أن تكون لي فأنفقها في الآخرة.

الوجه الثاني: أن يكون هذا على طريق التمثيل بالف النفس وعادة حبه العاجل وأثرة الحاضر، فيقال: إن السجدة عند من عقلها وعلم بمقدار أجرها وصنف الثواب المذخر فيها أحب من الدنيا لمالكها، إذ ليس يمكن أن يملك أحد في الدنيا أكثر من الدنيا لو أمكنه، فهي الغاية، فمثَّل الأجر المذخر المبهم ثوابُه المخفي قرة العين بما عهد عاجلاً، وأعظم ما ألفتْه النفس حَاصلاً والنفس مولعة بحب العاجل، فقد يُحمل أيضاً هذا الحديث وما جاء من مثله على هذا ولكن يبقى بعد هذا سؤالك عن اختصاص هذا بذلك الوقت، وقبل قيام الساعة، ولا فرق في الوجهين بين الوقتين، لكني أقول: إنا إذا نظرنا للوجه الأول المتأول على إنفاق الدنيا في سبيل الله أمكن هذا أن يخصص السجدة قبل قيام الساعة بالتفضيل فيقول: كان إنفاق المال في صدر الإسلام، أفضل من سائر الأعمال لقلته في أيدي المؤمنين ولحاجتهم إلى المعونة به على الجهاد وإنفاق المجاهدينَ الذي **أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ**. وكان الجهاد واجباً، والانفاق فيه واجباً، ثم سقط فرضه على التعيين على خلاف العلماء في هذا الأصل، فسقط بذلك فرض النفقة فيه، وفتحت الفتوح على المسلمين، وامتلأت أيديهم من الأموال، وأعطوا من زهرة الدنيا ما وعدهم به نبيهم صلى الله عليه وسلم، ثُمَّ قد وعدنا بإخراج

الأرض كُنوزَها وفيها من الأموال في أفلاذ كبدها حتى لا يجد المتصدق لمن يعطي صدقته، لأن المال حينئذ سَاوَى الترابَ كثرة، وأمكن كل واحد وجده، وسقط التشاح فيه، وإذا كان بهذه السبيل، فالسخاء بالدنيا كلها منه لا فائدة فيه، ولا أجر عليه، إذ لا منفعة فيه ولا شح للنفس عليه، فكانت السجدة الواحدة يومئذ خيراً من الدنيا وما فيها.

وأما على المعنى الثاني مع التمثيل والتقريب للنفس بحب العاجل، فقد يراد بالسجدة الصلاة التامة، والمراد إعلامه عليه السلام بتغيير الزمان، وتعطيل الفرائض، وتغيير حدودها، غير أن إقامة صلاة واحدة بحدودها وسننها أو إظهارها عند إخفاء الأيمة المصلين لها أو احياء جماعتها ومواقيتها عند إماتتهم لها، خير لفاعل ذلك من الدنيا عند أصحابها أو له من الأجر عند الله أفضل من الدنيا كلها.

كما قال في حديث الشفاعة «لَكَ مِثْلُ الدُّنْيَا وَعَشَرَةُ أَمْثَالِهَا مَعَهَا». وقد يرد إلى الوجه الأول فيقال: له من الأجر مثل أجر من أنفق الدُّنيا كلها في سبيل الله.

هذا أكرمك الله ما ظهر لي في الحديث قد كنت رأيت فيه قديماً كلاماً في غالب ظني لا أقف أين رأيته، ولا على مَا كان. وهل هو من نحو ما أشرنا إليه أو غيره؟ ولم يتجه لي في الحديث سوى ما ذكرته وإن تذكرت شيئاً أعلمتك به إن شاء الله تعالى.

الرابعة: سئل رحمه الله عن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: إذْ ذَكَر ليلة القدر فقال: «مِنْ عَلاَمَتِهَا أَنَّ الشَّمْسَ تَطْلُع صَبِيحَةَ لَيْلَتِهَا لاَ شُعَاعَ لَهَا». ما الحكمة في ذلك؟ هل من زيادة فضلها أن تطلع الشمس على تلك الصفة التي ذكر عليه السلام؟ أو إنما هي علامة مجردة من الفضل، إنما أراد عليه السلام، أن الشمس إذا رِيئت على تلك الصفة، علم بها أَنها كانت البارحة ليلة القدر، لا أن تلك الصفة من الشمس زائدة في فضل ليلة القدر. بَيِّنْ لنا ما يظهر في ذلك مأجوراً.

فأجاب: الحديث أكرمك الله، لا يدل على شيء زائد على العلامة

التي ذَكر كونَها علامة لها كما وَرَدالأثر. وأما هل تلك الصفة في الشمس علامة ليلة القدر؟ أم ذلك لسبب اقتضته الليلة؟ هذا يحتاج إلى توقيف وظاهر ما أراد صلى الله عليه وسلم هنا تعريف علامتها بما ذكر.

كما قال في الحديث الآخر: «**وَرَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي صَبِيحَتِهَا فِي مَاءٍ وَطِينٍ**»، كما وصفها في الحديث الآخر: «**لَا حَارَّةً وَلَا بَارِدَةً**» وجعله من علامتها. وقد يمكن أن يكون ذلك فضلها. فقد بلغني في أَثَرٍ وارد، أن ذلك لسبب كثرة تنزل الملائكة في ليلتها، وعروجهم في صبيحتها، وسِتْر أَجْنحتِها شُعَاعَها. وهذا إن صح فهو ظاهر، فتنزل الملائكة فيها معلوم قطْعاً. قال الله تبارك وتعالى: ﴿**تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ والروحُ فِيهَا**﴾ إلى قوله: ﴿**الْفَجْرِ**﴾ قيل معناه: تَنَزَّلُ بكل أمر، وقيل: بالسلام على المؤمنين، وقيل: بما يقدر في جميع السنة، وهو أحد التأويلات في تسميتها ليلة القدر. وقيل: معناه ذات القدر العظيم. وإذا كان هذا فالملائكة أجسام روحانية، وجواهر لطيفة، فلا يبعد مع تكاثفها وتكاثف أجنحتها وتلاقيها في الهوى بين نازل بمأمور، وصاعد بعمل طمسُهم لبعض نورها، وسترهم قوة شعاعها والله أعلم.

الخامسة: سئل عن معنى قول بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم له: يَا رَسُول الله «**إن عَلِمْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ مَا أَقُولُ؟ قَالَ: قُولِي: اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي**». فعلى هذا يأتي انها لها علامات إذا أزيلت عُلمت ذكر هذا الحديث النسائي في كتابه. فإن صح ما يكونُ معناه، وإلا فالآثار هي أنها لا تُعلم، وإنما يجتهد في طلبها لكن جاء هذا الأثر المسؤول عنه قوله: إن علمتُ. بين لنا ما يظهر لك في ذلك.

فأجاب: اختلف الناس في تعيين ليلة القدر، هل هي ليلة سبعَ عشرة أو تسع عشرة، أو إحدى وعشرين، أو غير ذلك مما ذكر من كونها معمَّات في العشر الأواخر من رمضان أو في كله، أو في السنة كلها؟ والأحاديث تدل على أن أمرها لم يُشرح للنبي صلى الله عليه وسلم، وأنها لا تعلم قبل وقوعها لكنها قد تعلم بعد وقوعها بالعلامات التي نبه النبي عليه السلام عليها. فعلى هذا

محمل الحديث الذي سألت عنه عندي إني إن رأيت علاماتها ودلائلها التي ذكرت بماذا ادعو والله أعلم.

سئل عن كسوف الشمس[1] وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة عند ذلك، والدعاء، والعتق، والصدقة، والفزع، والتضرع. قال «**حَتَى يُكْشَفَ مَا بِكُم**». ولا شك أن الحق ما أمر به. وأن ذلك آية من آيات الله، هذا هو الذي عليه أهل السنة لاكنا نَرى أهل الحساب والنجوم يذكرون أن الكسوف يَشعُرون به قبل أن يَنزل ويقولون في كلامهم: إنه ينجلي إلى وقت كذا. وقد عُلِمَ أنه عِلْمٌ يدرك بالحساب، وأن ذلك يعتري للاقتران الذي يزعمون أنه يكون بين النجوم في أفلاكها بعضها ببعض. كيف يجتمع لهم هذا مع الخوف والخضوع المأمور به، وأنه بلاء ينزل بالناس فأمروا بالتضرع حَتَّى يُكْشَفَ مَا بِهِم من ذلك الصنف المذموم، لا فزع عندهم لذلك، ولا مخافة لأنهم يقولون: نحن نعلم متى ينجلي فهل من سبيل إلى الجمع بين الأمرين؟ فإن أبطلنا قولهم جملة بقي في النفس شيء من أجل إصابتهم، وإن كانوا يخطؤون ويصيبون، وإن لم يبطل قولهم جملة، وأبقيناهم أن هذا الأمر يتوصل إليه بحساب، فأين خوفنا من أمْنهم؟ وأين فزعُنَا الذي أمرنا به؟ حتى ينجلي من قولهم: نحن نعلم متى ينجلي، ولا يفزعون لذلك، فإنما المطلوب من هذا كيف نضرع نحن في آنجلاء الكشف، وهم يخبروننا أنه ينجلي وينكشف وقت كذا وربما أصابوا كيف يجتمع هذا؟ بين لنا ما عندك في ذلك مأجوراً إن شاء الله.

فأجاب: ما ذكره أولائك أكرمك الله تخرُّصٌ على علم الغيب وإن كانوا يدعون فيه براهين، إذا حققت عليهم لم تقم على ساق. وغاية ما يرجعون إليه الالتفات إلى عادة جرّبَهَا متمكن. والبراهين تضيق عن هذه المصالح، ولم يزل أَيمتنا المهتدون يكدرون عليهم هذا المشرب، وينغصون عليهم مذاق دعْواهم، ولا أعلَمُ أحداً مُقتدىً به سامحهم فيه وجرى على إطلاقهم دون تخريج، سوى شيخنا أبي الوليد بن رشد رحمه الله، وما استحسنتها له بكل

(1) هذه هي المسألة السادسة في الترتيب، وقد أغفلت الإشارة إليها.

حال، فليس في قولهم مايجدون به مَطعَناً لقوله صلى الله عليه وسلم: «**فَصَلُّوا وَٱدْعُوا حَتَّى يُكْشَفَ مَا بِكُم**» . على ما في حديث أبي بكرة. أو «**حَتَّى يَنْجَلِي**» على ما في حديث المغيرة بن شعبة إذْ ليست هذه الزيادة عند غيرهما، لأنا لا نحمِل أمره عليه السلام بالصلاة سبباً للانجلاء والانكشاف، ولا يفهم هذا منه، بل الانكشاف غاية هذه العبادة، ومنتهى هذه الطاعة. كما أن ليس يفهم من قوله تعالى: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ**﴾ إن الأكل والشرب سبب بيان الخيط الأبيض، لكنه غاية الإباحة. وكذلك قوله: وصوموا حين تروا الهلال، تعريف أنَّ غاية هذه العبادة رؤية الهلال. وكذلك هنا عرف بقوله حتى ينجلي أو ينكشف عدى (كذا)[1] التي أمر بها بهذه الآية والله ولي التوفيق.

لكن فائدة الأمر هنا بالفزع إلى الصلاة والدعاء عند رؤ ية هذه الآية وفزع النبي صلى الله عليه وسلم لذلك دون سائر الآيات مثلها من طلوع الشمس وغروبها وغير ذلك من آيات الله الجارية أن تلك معتادة مألوفة متكررة، وقع بها أُنس لجميع الناس، والمألوف غير مستغرَب، وإلا فليس كسوف الشمس بأغرب آيةً ولا أهْولَ منظراً من طلوعها شيئاً شيئاً، واختلاف أحوالها ومنازل درجاتها إلى ارتفاعها. ولا كسوف القمر بأبْدَعَ آية من ابتدائه هلالاً، ثم ينقله الله إلى أن يصير بدراً وينتهي كاملاً. وأما الفزع بها فقد.

قال القاضي أبوبكر: كان ذلك لمَّا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم من أن الساعة تقوم وهما مُنكَسِفَيْن.

قلت: ويدل على صحة هذا القول ما رواه أبو موسى في صحيح مسلم في هذا الحديث قال: «**فَقَامَ فزِعاً يَخْشَى أنْ تَكُونَ السَّاعَةُ**».

قال أبو القاسم المهلَّب: ولعل ذلك كان قبل إعلام الله له بشروطها وجملة آياتها. وأما وجه التخويف بها فإذا رأى العبدُ ما وقع بهما من تغير واسوداد بعد سطوع نورهما، وعلو موضوعهما، وكونهما آلهة تعبد من دون الله

---

(1) يعني بياض بالأصل.

وتستمر في الوجود في المعتاد، دل على أن الفاعل بهما ذلك قدير على ما يشاء شديد البطْش، أهْلٌ أن تُخشَى سطوتُه ويحذر أمره وعقوبته.

السابعة: سئل عن قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ، تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ ومعلوم أن نزول هذه الآية، كانت في اختلاف رأي أبي بكر، ورأي عمر رضي الله عنهما. وذلك أن أبا بكر أشار على النبي صلى الله عليه وسلم أن يقبل الفداء من قريشٍ في الأُسارى يوم بدر. وأشار عمرُ بقتلهم وَأخذ النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك برأي أبي بكر فنزلت الآية التي ذكرناها. واتصل بها قوله تعالى: ﴿**لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لَوْ نَزَلَ عَذَابٌ مِنَ السَّمَاءِ مَا نَجَا مِنْهُ إلاَّ عُمَرُ**». فصوَّب التنزيل رأي عمر، وبَيَّن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم. وقد أبان أنَّ الآية بذلك نزلت من السماء، ولولا هذا الأثر لقلنا: لم ينزل، إلا بعد أن نفذ أو تم أمر فليس كان يكون السؤال، وإنما كان الفداء في هذه، والآية نزلت في غزوة بدْر، ثم لم يبلغنا أنه قتل من كفار قريش الماسورون[1] إلا عقبة بن أبي معيط، وآخر إليه قتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في انصرافه من غزوة في الطريق، فكيف يبان هذا؟ والآيتان مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في تصويب رأي عمر، فدل على أن الأمر رجع إلى قتلهم، وترك الفداء والذي ذكر أهل السير كلهم أن الفداء كان، والقتل لم يكن، وإلا لظهر. وهذا أمر خَفِي عِلْمُه على السائل مع اعتقاده أن النبي لم يفعل إلا ما أمر به، فما أحوج السَّائل إلى البيان في ذلك ليزُولَ عن غمة الجهل بهذه القصة التي تحير قليل العلم بها. فأوضح لنا ذلك واشرحه مأجوراً موفقاً إن شاء الله تعالى.

فأجاب: الجواب عن هذا المشكل شرح الله صدرك ان نقدم أولاً مقدمة تقطع عليها أن النبي صلى الله عليه وسلم غير معاتب بهذه الآية، بل

(1) كذا بالأصل. وصوابه: الماسورين.

علم بموافقة رأيه لِما في اللوح المحْفوظ. ومذكر بمنة الله عليه وعلى أمته بتحليل الغنائم له وإن كتاب الله سبق على ذلك لهم. ولولا ذلك حُرمتْ عليهم كما حُرمت على من قبلهم ولوجب عليهم العذاب في أكلها لذلك، لكن الله لم يفعل ذلك ولا قدره. هذا معنى الآية وقول أكثر المفسرين وهو الحق، فيبعد أن يعلمهم الله تعالى محل ذلك لهم وفضيلتهم بهذه الخاصة التي لم يؤتها نبي قبل نبيهم وتسويغ ذلك لهم في كتاب الله السابق وعلمه الأزلي،ثم ندبهم بفعل ما حله لهم، ومعاقبتهم على ما نص أنه حلال طيب لهم وعند الوقوف عند هذا يسقط السُّؤال عن تأخر الفداء بعد نُزول الآية، إذا ليس في الآية تحريمه، بل تحليله بقوله: ﴿لَوْلاَ كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ وقوله: ﴿فَكُلُوا مِمّا غَنِمْتُمْ حَلاَلاً طَيِباً﴾ وقد روي أن جبريل نزل عليه عليهما السلام يوم بدر، فقال له: «خَيِّرْ أَصْحَابَكَ فِي الأُسَارَى» إن شاءوا الْقَتْلَ وَإِنْ شَاءوا الفِداء على أن يُقتَل منهم في العام المستقبل مثلُهم. وما فيه تخيير وإذْن فليس بمعصية. ويدل على صحة هذا ما أشرنا إليه أن الآية نزلت بعد الفداء، ولو كان ترتيباً لما فات القتل. وأما قوله: ﴿تُريدُون عَرَضَ الدُّنْيا﴾فليس المراد به النبي صلى الله عليه وسلم ولا عليةُ أصحابه، بل المراد من تجرد غرضه لطلب الدنيا وفيمن اسْتقل بالسلب عن القتل حَتى خشي عمر أن يعطف العدو على النبي صلى الله عليه وسلم. قاله الضحاك وقال: فيه نزلت الآية. وقيل: بل عوتب بالآية من مال إلى الفداء إذْ كان أضعفَ الوجهين وكان الأصلح الإتخان، فبين لهم ضعف رأيهم. إلى نحو هذا أشار الطبري. وليس في هذا تذنيب ولا معصية. وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم في عمر تصويباً لرأيه ورأي من أخذ بمأخذه في إعزاز الدين وإظهار كلمته، وأن مثل هذه القصة لو استوجب عذاباً لم ينج منه إلاّ عمر ومن رأى رأْيه ولكنَّ الله لم يقدر ذلك لحلولهم فيما سبق.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: أَخْبر الله نبيه في هذه الآية أن تأويله وافَق ما كتب له من إحلال الغنائم والفداء وقد كانوا قبل هذا بادوا في سرية عبدالله بن جحش، فما عَاتبَ الله عليهم وذلك قبل بدْر بعام ونيّف، فما

عتب الله عليهم في ذلك، هذا يدل أَن فعل النبي في بدْر كان على تأويل وبصيرة، لتسْويغ الله له قبل هذا ما فعل، ولم ينكره عليه، لكن الله تعالى أراد لعِظَم قصة بدْر وكثرة الأسرى فيها، إظهار نعمته، وتأكيد منته، بتعريفهم ما أحل لهم من ذلك، لا على وجه العتاب والإنكار والله أعلم.

الثامنة: سئل هل للمرء أن يدعو فيقول: اللهم لا تعذِّبْ أحداً من أُمة محمد بالنار أوْ لاَ يدخل النار من أُمةِ محمدٍ من يقول لاَ إلاه إلا الله؟ أم هو دعاء مستحيلٍ مع علمنا أنه يَخرج من النار من يقول لاَ إلَه إلا الله. ومن كان في قلبه مثقالُ كذا من خير. فإذا كان مستحيلاً فلا فرق بيْنَ أن يدعوَ بذلك أو يدعوَ أن لا يُميته الله وقد علِم أن الموت واقع به لا محالة، كما قد علم أن بعض هذه الأُمة يؤدَّب بدخول النار. وكذلك هل يجوز أو يسوغ أن يدعوَ فيقول: اللهم لا تُبلِي أحداً من أمة محمد بالعَمى أو ببطلان أو بجوع أو بحمًّى؟ وهل هذا كله سائغ أم لا؟ وهل يسوغ لنا أن نقول لو يودي أو فَمُرادي أن لا يعذِّب أحدٌ من أهل القبلة بنار، مع ما قد سبق من مراد الله ومشيئته، لأنه لابد من ذلك. فهل هذا كله من المستحيلات؟ أو هو سائغ يوجر فيه على نيته أو لا يوجر في ذلك؟ بيِّن لنا هذا الباب لأنه يتسع وجل الناس يستعمله، أعني يتمنى أن لا يجري على أحد من أُمة محمد مكروه. والله تعالى قد أراده وشاءه. وهلْ يدْخل هذا في باب: إن الله أراد أن يُعصَى ويُكفَرَ به، ﴿وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ أم هو من غير هذا الباب؟ بيِّن لنا وأَوضحْ مأجوراً مشكوراً إن شاء الله.

فأجاب: إن الدعاء بالنوع الخاص للمومنين عامةً أو أمةِ محمد عامة من نحو ما عينته من الأدْعية جائز. وقد ورد القرآن به.

قال تبارك وتعالى: حاكياً عن نبيه نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾.

قال أهل التفسير عن ابن عباس إني لأرجو أن يستجاب له في كل مومن ومومنة إلى يوم القيامة. وقال الله لنبيه: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ

وَ**الْمُؤْمِنَاتِ**﴾. وقال عن ابراهيم عليه السلام: ﴿**رَبِّ آغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَايَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ**﴾. وقــال عن الملائكة: ﴿**وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الأَرْضِ**﴾أي المؤمنين. وفي دعاء النبي: «**آللَّهُمَّ آغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا وَذَكَرِنَا وَإِنَـاثِنَا**» ومعلوم أن من أمته من يواخذه الله بذنوبه، ويعذبه عليها ولا يغفر له، وإنما يغفر لمن يشاء. فلا فرق بين الدعاء بالمغفرة وغيره من الأمور التي ذَكرتَ وفي حديثه في دعائه لعائشة «**مَغْفِرَةً لاَ تُغَادِرُ ذَنْباً وَلاَ تَكْسِبُ بَعْدَهَا إثْماً**». وإنما قال: «**إِنَّهَا دَعْوَةُ أُمَّتِي مُذْ بَعَثَنِي اللَّهُ إلَيْهِم الذَّكَرُ وَالأُنْثَى الصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ**».

فإن قلت: فإذا كان هذا سائغاً فما فائدته؟ فكيف يجـوز الدعاء بمن قد علم أنه لا يكون من هذا كما لا يجوز أن يدعوَ أن لا يُميته الله إذ هو دعاء بمحال، فَحتَّم الله الموت على جميع العباد.

فاعلم أكرمك الله أَنَّا قد قدمنا أن الدعاء عبادة مشروعة: فما سوَّغ الشرع منها ساغ، وبقي طلب حكمته لمن شرح الله صدره لها وإلا فالتسليم، لكن قد يقال: إن من قواعد عبادات القلوب اعتقاد الخير لجميع المؤمنين ومحبته لهم، والشفقة على عَامَّتِهم. وهذه المعاني من مناصحتهم الواجبة لكل مسلم. وإذا دعي لجميع المسلمين بِما دعي لهم به من معافات وعفو ورحمة، فهو حق كل واحد منهم على الانفراد، فإذا جمعهم فنيته في جمعهم كنيَّته في حقهم. ولله بعد إنفاذ سابق قضائه، ومتقدم علمه في إجابة ذلك الدعاء فيمن سماه منهم، وإظهار قدره فيمن كتب له ذلك، وابتلى من جري العلم في الأزل بالبلاء عليه، وعذاب من وجبتْ عليه الكلمة، والداعي على العموم راج طامع في إجابة دعوته في كل واحد على الخصوص، وليس هذا من الدعاء بمَا لا يكون قطعاً عقلاً أو شرعاً، كالدعاء بالمستحيلات التي لا تُجوِّزُها العقول، أَو الدعاء بالتخليد والمعافات من الموت، أو رحمة بني آدم من الكفار وغيرهم، مما أحاله الشرع، لامتناع وقوعه، ولأنه لم يأت في الشرع تعبد وإباحَة الدعاء بمثله. هذا ما يظهر لي ويتفق من الكلام على المسألة.

وأما إرادة الله كفر الكافر، وأنه لم يرضه، فجملة صحيحة تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ لكن ليس من هذا الشرح الذي نحن فيه. وهذا من باب آخر فإنه تعالى قدَّر المعاصي وأرادها ولم يأمر بها ولا رضيها. وباب الدعاء المشروع كله مأمور به مرضي عنه وقدرته قدرها.

قلت: أنظر الفرق الثالث والسبعين والرابع والسبعين والمائتين من **قواعد شهاب الدين القرافي** فيما يتعلق بالفصل الرابع من فصلي هذا السؤال تَطَّلِعْ ومن معنى الفصل الثاني ما ذكره ابن راشد القفصي أن شرف الدِّين الكركي.

أفتى بقتل من قال لرجل: أماته الله كافراً قال: لأنَّه أحبَّ أن يكفر، وذلك كفر قال: ورددت عليه بقول صالح ابني آدم: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ ثم قال: الارادة تطلق على المحبة وعلى قصْد أحد الجائزين بالتخصيص، وكل واحد من المعنيين يوجد بدون الآخر أمَّا الأول فكقوله: تريدُ النفسُ لو تُعطى مُناها. وهو ظاهر. وأما الثاني فكقصد المتوعد بالاهلاك إلى أمر عنده الذي أمر أن يأمره لينظر آمتثاله. ولدقة الفرق بينهما ضَلّت المعتزلة في أمرها، فقالوا: إن الله عز وجل لا يريد المعاصي، لأنه لا يحبُّ الفساد، ولا يرضى لِعِبَادِه الْكُفْرَ انتهى من مُحاضرة القاضي المقري وقال في **قواعده:** أفتى شرف الدين الكركي فيمن دَعَى على رجل بسوء الخاتمة بأنه كافر.

قال: لأنه أحب الكفر، ومحبته كفر.

قال المقري: بل أراد والارادة لا تستلزم المحبة فإن الله عز وجل لا يريد الجهر، بالسوء من القول ووقوع الفساد في الأرض، وإلا لم يقع ولا يحب ذلك كما أخبر في كتابه. ومن عدم الفرق بينهما ضَلّتِ المعتزلة وأشكل على كثير من غيرهم مذهبْ أهل السنة انتهى.

كتب بعض[1] ملاعين اليهود إلى الأستاذ الامام الأوحد مفتي البلاد

(1) هو ابراهيم بن سهل.

الأندلسية أعاد الله إليها الاسلام بحرمة النبي عليه السلام أبي سعيد فرج بن أحمد بن لب رحمه الله بهذه الأبيات:

أيـا علمـاء الـدين ذمي دينكم ... تحَيَّـر دُلُّـوه بـأوضـح حـجـة
إذا ما قضى ربّي بكفري بزعمكمْ ... ولم يـرضه مني فمـا وجه حيلتي
قضى بضلالي ثم قال آرضَ بالقضا ... فهل أنا راض بالذي فيـه شقوتي؟
دعاني وسدَّ الباب دوني فهل إلى ... دخـولي سبيـلٌ بينـوا لي قضيتي؟
إذا شـاء ربي الكفـر منّي مشِيئـة ... فهـل أنا عـاص بـاتبـاع المشيئة؟
وهل لي اختيار أن أخالف حكمه؟ ... فبـالله فاشفوا بـالبـراهين علتي

فأجابـه الأستاذ رحمه الله ورضي عنه:

ألا أيهـا الأعمى المحير لُـبُّـهُ ... تـخيَّـل أوهـامـاً بـغيـر تثبت
تعـديْت طوراً حُطَّ طورك دونـه ... ورمت مـرامـاً انتَ عنْـه بعز لة
فـأصبحت في تيهٍ وعَمْيـاءَ سائـراً ... بغيـر دليـل في شعـابٍ مُضـلَّةِ
وللسيْر في هـذا المجـال معارج ... تـرقى ففيهـا رتبـة بعـد رتبـة
تخطى إلى العليا بك الجهل ظلة ... وأنت عن السفلى بحـال محطة
فصـدِّقْ وآمنْ بـالنبي محمـدٍ ... فـمِلَّتُـه قـد عـطلت كـل مـلة
وعَوِّلْ على علم الشريعة والتمس ... دليـل هُـداهـا من كتـاب وسنـة
وإلا امض في لَعْنِ آلإلاه وخِزْيه ... إلى حيث قد ألقيت في صغر ذمة
فـإشـراقُ أنـوار النبوءة مشـرق ... يُضيء سناه في دُجا كل حَيْـرة
أتـانـا بقـرآن عـظيم قـد انـطوى ... على حكمة جلت وحُفت بعصمة
وجـاء بإمسـاك عن القَـدَر الـذي ... تحيـرت الألبـاب فيـه وضلَّت
فللقدر الجاري على الخلق حكمة ... حـقـائق أسـرار تـدق خـفـيـة
حـرام[1] أن تُـبـثَّ لـغيـر مَـنْ ... صَفَتْ نفسُـه من ريبهَـا وتـزكت
تنقلهـا عن صـدر صـدر لمثله ... وكـل يُـراعيهـا بصـدق وغيـرة

(1) لعله حرام.

ترفع عن نظم القريض محلُّها ... ولم يُجْلِ عنها الليلُ تحبير خطبة

وبالذوق أرباب التصرف أدركوا ... حقيقتها كشفاً بروٴيا جلية

ففازوا من الرحمان جل جلاله ... بأشرف مأمول وأعظم بُغية

وخاضتْ نفوسُ العارفين بحارَها ... فنالوا يقيناً عِلْمَها دُون مِرْيةِ

فمن ذا الذي يشفي غوامض سرها ... إليك ويكسو النور حَندسَ ظُلمة

ومن حق أَسْرار العقائد صونُها ... وتنزيهُها عن كل نفس دنية

وأنت يهودي يخلّط دينه ... بفلسفة أبدَى سؤال مُعنِّتِ

ودعْ عنك أطماعاً تخطّاك نيلها ... لنبشك وآخسأ يا غويُّ وأنْصِتِ

ولا تعترض فعل الإلاه لخلْقه ... فكلهم ملكٌ له بالحقيقة

وإنفاذه للحُكم في مُلكه بمَا ... يشاء غَنيٌّ عن إقامة حُجَّة

فلا يُسأَل الجبارُ عن وجه فعله ... فأَفعالُه طرّاً بعدل وحكمة

وخِذْ لأنه سُخْطٌ لمن شاء هونه ... وتوفيقُه فضلٌ وإسباغُ نعمة

ونص حديث القبْضتَين مُبيِّنٌ ... لما نحن فيه دافعٌ كل شُبهة

فقبْضةُ نار خُصصت بشقاوةٍ ... ويختص بالتنعيم قبضة جنة

وفي لا أُبالي بعْد ذِكْر كلَيْهما ... مُشيرٌ إلى إنفاذ حُكم المشيئة

فذلك تخييرُ الإلاه بحكمه ... فمن شاءَ فليؤمنْ دَعُوه لِرَحْمةِ

وفي قوله فيه يفيدك بعده ... ومن شاء فليكفر وعيدٌ بنقمة

وحَسبي ربّي في مقالي كلّه ... فمنه اهتداءي للصواب وعصمتي

ومِنْ عنده أرجُو الذي أنا آمِلٌ ... وحوْلي بِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ وَقُوَّتِي

فهذا جوابي قد كشفت قناعه ... وأبرْزته نَظماً بحكم رويتي

فمنْ لم يذقْه فليجاوبْ بغيره ... لينظُر فيه مَن له فضْلُ فطنة

ومن لم يُطقْ نظماً ففي النثرِ مَقْنَعٌ ... القول[1] أحسنُ صَنْعَةِ

(1) في الأصل: كذا.

المسألة التاسعة: سئل رحمه الله عما جاء في حديث الشفاعة الذي في علمك أنه يخرج من النار أو قال **أَخْرِجُوا مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ مِثْقَالٍ مِن الايمانِ**. وجاء في الخبر: **ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ إلَى نِصْفِ مِثْقَالٍ إلَى زِنَة شعيرة إلَى زِنَةِ بُرَّةٍ إلى زِنَةِ ذَرَّةٍ** ثم قال بعد هذا التدريج: **يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ** أو قال: **أَخْرِجُوا مِن النَّار مَن قال: لا إلاه إلا الله**.

فجعل هذه الدرجة نازلة بعد أدنى ما يكون من الأوزان. وإذا نظر الناظر من تلك الأوزان اليسيرة ومن قول لا إلاه إلا الله، ظهر بينهما بون بعيد فَثَمَّ لا شك شيء ومعنى خفي، قد عزب فهْمُ الناظر عنه، فبينه مأجوراً مشكوراً.

فأجاب: إعلم أكرمك الله أَن لفظ الإيمان يطلق على التصديق بمجرده عقداً وعلى التصدىق لفظاً وعقداً ويطلق على العقد والقول والعمل فالتصديق المجرد لا يدخله التجزى حقيقة ولا تقع عليه الزيادة والنقصان، وإنما يتصور ذلك في شيء زائد على التصديق من دوام فكر وايضاح معرفة، وعارض خوف وشِبْهه من أعمال القلب، إلى ذكر واستغفار وشهادة بالحق وعملٍ صالح وشبه ذلك من أعمال اللسان وغيرها من أعمال الجوارح فالذي يجب أن يْحمل ما في الحديث من التجزي على إيمان القلب أي أعماله الخفية الزائدة على التصديق المجرد الذي لا يدخله التجزي وقد يضاف إلى التصديق التجزي على ضرْبٍ من المجاز وحقيقته الرجوعُ إلى أعمال القلب من دوام تصديق أو قوة يقين أو نحو هذا وهي بالحقيقة شيء زائد على مجرد التصديق فإذا حمل أمر التجزي على ما ذكرناه لم يشكل ترتيب ذلك، وتقديمه على من ليس عنده من أعمال القلب قليل ولا كثير، سوى التصديق المجرد بقول لا إلاه إلا الله وهذا القول وإن كان محملاً زائداً على مجرد تصديق القلب فهو من تمامه وشرط صحته، مع القدرة عليه على الصحيح. ومذهب أهل السنة وقد ورد هذا مبيَّناً في حديث أبي هريرة بقوله عليه السلام: «**شَفَاعَتِي لِمَنْ قَالَ: لَا إلاهَ إلّا الله مُخْلِصاً، قَلْبُهُ**[1] **يُصَدِّقُ لِسَانَهُ**». ولا شك أن مجرد التصديق

(1) في نسخة اخرى: يُصَدِّقُ لسانُه قَلْبَهُ.

بالقلب إذا لم يطابقه اللسان لايجزيء إلا إذا كان أخرس عاجزاً عن النطق، وكذلك من صدق بقلبه ثم آخْترمتْه آلمنية قبل إمكان تشهده. وفيه نظر والصواب كونه مومناً إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: في الحديث «**مَنْ في قَلْبِهِ مِثْقَالُ**» وختم بمن قال لا إلاه إلا الله ولم يُجز ذلك لمن في قلبه أكثر من مثقال من المومنين، فاعلم أن الإذْن له عليه السلام في إخراج من في قلبه مثقال إذنٌ فيمن كان في قلبه أكثر من ذلك. وهذه صيغة من صيغ كلام العرب من مفهوم كلامها بالصريح ويسمى فحْوى الخطاب، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ**﴾ ففَهِم المسلمون إجماعاً أن تحت هذا اللفظِ النهي عن الشتم والضرب. وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنِ آنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إليك**﴾ فنبه على ما دونه، ثم قال: ﴿**وَمِنْهُم مَنِ آنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ**﴾ فنبه على ما فوقه. ومن هذا كله قوله عليه السلام: «**شَفَاعَتِي لِمَنْ قَالَ: لا إلاه إلاّ الله**». فنبه أن من حصل له مجرد الإيمان، دخل في الشفاعة، فمن زاد عليه أوْلى إذ قد حصل ذلك من قال لاَ إلاه إلا الله وزاد. والله ولي الرشاد.

[التقليد في مسائل الاعتقادات]

وسئل الفقيه الحافظ أبو الفضل، راشدُ بن أبي راشد الوليدي رحمه الله عمن يجري في قلبه وسوسة من الشيطان الرجيم، أعاذنا الله وإياكم من شره، بمنه وكرمه، فيما يتعلق بالله تعالى وصفته ذاته، والمكان والجهة، وأنه أعزكم الله يعترضه كثيراً مما لا ينبغي أن يتكلم به في صفة الله، وصفة ذاته، حتى يضيق صدرُه لذلك، ويخاف أن يوقع عليه من ذلك خبَلاً في عقيدته، أو تزلزلاً في إيمانه، وأعوذ بالله من ذلك، فيستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ويفزع إلى سورة الاخلاص، وإلى تلاوة آيات التوحيد، ونفي التشبيه، وإلى ما تلقيناه في صغرنا وكبرنا من ساداتنا العلماء، الراسخين أهل السنة والجماعة، واتباعاً لسنتهم فيما اعتقدوه، و أمرونا باعتقاده من نفي التشبيه والتكذيب، والتحذير، ونفي كل ما يجوز على الحوادث من صفات الحدوث

والنقص، وأن الباري سبحانه مقدس عن ذلك كله قطْعاً، فيستريح القلب إلى ذلك. ويطمئن إليه. وهل يجزئه ذلك ويكون باعتقاده ذلك مومناً عند أهل السنة؟ أم لا بد له من النظر في الدليل النظري والاستدلال بمعرفة العَرَض والجوهر، والبحث فيما وصفه المتكلمون في العقائد من الدليل، وقد رأى من نفسه أنه غير قادر على ذلك، وأنه ليس فيه فضلة للنظر، بل ربما إذا سمع شُبهة المخالفين، واختلاف العبارات من المتكلمين، رأى ذلك حيْرةً وشبهة.

فأفتنا بذلك بما أمكن، فعسى الله أن يجعل شفاء قلبه على يديك، بأن ينقذه من كل حيرة وشبهة ببركتك وآدع له بظهر الغيب أن يثبته بالقول الثابت في الدنيا والآخرة.

فأجاب: الذي عند جماعة من أهل السنة أن أول الواجبات على المكلف تقليد من ذكرت على الفور عند استكمال شروط التكليف، وتصح منه جميع العبادات التي تعبَّد الله بها جميع المؤمنين، ثم بعد ذلك أيضاً هو مكلف بالنظر العقلي المفضي إلى العلم بما كان اعتقده أولاً تقليداً. إلى هذا ذهب القاضي أبو الوليد الباجي، وذكر أنه مذهب شيخه أبي جعفر السمناني والقاضي أبو الوليد بن رشد في بعض كلامه، واستدل قائلٌ ذلك بإجماع المسلمين، على أن إيمان العوام: الرجال والنساء، ايمان جائز لتسميتهم في جميع الاعصار مومنين ثم ارتضى هو لنفسه بأن أول الواجبات النظر، والاستدلال المؤدي إلى العلم بالمكلف، وأَن العبادة لا يصح التقرب بها إلى من كنفه قبل العلم بذلك النظر القريب فيؤدي إلى اليقين، كما يحصل بالتقليد لمَن هداه بالله تعالى بأول وهلة من الاعتبار، وبما أرشده الله إلى الاعتبار به في غير ما آية من كتابه، أوعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، قال: فمن آمن بالله تعالى عن تقليد، حصل له به اليقين، أو نظر فجعل له به اليقين والعلم. فهو مومن، وإن كانت مرتبتُه كمن آمن بالله تعالى عن علم يحصل له به القطع أفضل، ممن آمن بالله عن تقليد أو نظر، فحصل له به اليقين خاصة، ولم يفض به إلى العلم. قال: وإليه الاشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذين يَعْلَمُونَ والَّذينَ لاَ يَعْلَمُون﴾ الآية وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى

﴿اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾. ومعنى ذلك أن العلماء أكثرهم له خشية، وعلى ما وعدهم به من الثواب أشد رغبة، لأنهم قطعوا بأنه يوفّي لهم بما وعدوا، وراجين في عفوه وصفحه عن زلاتهم، لإخْباره أن ذلك مُتوقف على مشيئته، قال: لأن النظر الذي يُفْضِي إلى العلم، لا يحصل إلا بعد إمكان النظر، وذلك مما يعسُر أن يكلَّف به كل الخلق.

إذا علمت ذلك كلَّه فلك الخيرة في أن تكتفي بالتقليد، إن لم تكن فيك فضلة النظر، لأن اليقين يحصل به كما يحصل بالنظر البديهي، وبأحد هذين الوجهين يصح التكليف بالعبادات، ويصح من المكلف الأداء والامتثال كما يصح الأداء ممن أفضى به النظر إلى العلم، إلا أن رتبة العالم أفضل وأعلى رتبةً من المومن الجازم القاطع، لأنه حينئذ يكون مؤمناً جازماً رافض الشكوك والظنون والجهالة منتفية عن قلبه. وإلى هذا أشار أبو بكر بن الخطيب[1] في بعض كلامه فقال: إن الإيمان في اللغة هو التصديق، والتصديق من قبيل الأقوال التي تقوم بالقلب، وربما يعبر عن ذلك بالنفس. فإذا تيقن ذلك وقام بقلبه التصديق استحال أن يجتمع مع ذلك اليقين، شك أو ظن، قال: فسبيل التصديق أنه يتضمن العلم، وإن لم يكن عالماً. وسواءٌ قام التصديق الجازم عن تقليد أو عن نظر قريب، يفضي إلى اليقين، ثم يتزايد حتى يفضي إلى العلم، فاليقين على درجات، فأولُهُ قد يحصل عن تقليد محض، ثم ينظر نظراً قريباً فيحصل له به زيادة يقين إلى اليقين الأول، فيكون بذلك قاطعاً جازماً. فكلما نظر في دليل آخر، آزداد يقيناً آخر، حتى يصير بمعنى الكشف والانشراح، ويصير كمن علم ذلك بإمعان النظر في دليل واحد، ولذلك نقول: من علم الله تعالى بدليل واحد، ليس كمن علمه بأدلة، ولا من عاين المعجزة، كمن نقلت له، ولا من شاهَد المعجزات كلها كمن لم ير إلا بعضها. هذا كله لا يستوي في قوة اليقين ودَفع الشك والريب. ولذلك فضِلَ أبو بكر رضي الله عنه الأمة بشيء في صدره، وبعده عمر رضي الله عنه، فلما كثرت الأدلة كان البيان

(1) في نسخة أخرى: ابن الطيب.

أقوى وأبعد من الشك والريب والشبهة وترى من المكلف باليقين الذي ليس هو بمعنى الكشف والانشراح كان قلبه قابلاً للشبهة حتى ينظر ويستدل على نفيها بالنظر العقلي إن كانت فيه فضله، وإلا طلب من يكشف له الغطاء عنها ممن يثق به، فإن خاف أن لا يصل نظَرُه إلى كشفها أو عسُر عليه أستاذ يكشفها له، التزم تقليد ما عليه جماعة السلف الصالح من أهل السنة، ومتى قدر على نفيها بالنظر القريب البديهي فلا بد له منه، وأقلُّه أن ينظر إلى نفسه، وإلى تغير حاله من صحة إلى سُقم، وإلى انتقال سِنِّهِ من صغَرٍ إلى كِبر، ومن فرجٍ إلى هم، ومن حركة إلى سكون، ولا يخلو عن شيء من ذلك علم قطعاً أن انقلابه في ذلك من حالة إلى حالة أخرى عن ذلك كله محدث يحتاج إلى محدث وخالق ينشئه، ولا أن تكون لخالق ذلك فيك فكرة علمية، تتعلق بإيجاد ذلك زمن الوجود، وإرادة تخصصه ببعض الأزمنة، وببعض الصفات دون بعض، ولا بد أن يكون عالماً بذلك قبل وجوده، وأنه لا يتجدد له به علم إذا أوجده، بل يقع على الصفة التي كان عالماً بها قبل وجوده، ولا بد أن يكون حيّاً لاستحالة قيام القدرة والارادة والعلم بمن ليس بحي، ولا أن تقوم هذه المعاني بأنفسها حتى لا تفتقر إلى محل، ولا بد أن تكون هذه قديمة موجودة لم يسبقها عدم، كما لم يسبقه عدم. وباقية ببقائه، لا يَعقُب شيئاً من ذلك عدم. وإذا علمت ذلك وقطعت به، علمت أنه ذات الصانع لهذه الكائنات، لا يشبهها شيء، ولا تشبه بالمصنوع، وتقطع بأنه حادثٌ تقدمه عدم، وما تقدمه عدم يلزم أن يتقدمه عدم آخر، فالصانع لا بد أن يكون مخالفاً لمصنوعه قطعاً، إذ لو جازت المماثلة لجاز للحادث أن يخلق مثله، ولا قدرة للحادث على خلق شيء.

قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾؟ ولما لم تصح المماثلة وجب اعتقاد وجوب المخالفة في الذات والصفات، وإذا لزم اعتقاد المخالفة في الذات والصفات، فبأي طريق يوسوسك الشيطان في ذات الرب جل جلاله؟ لأن العقل إنما أثبت لك أن صانعك ذاتٌ قديمة دلت على وجودها وقيامها بدلالة الأفعال الحادثة المحكمة، فإذا سألك عن علمك بحقيقة الذات، فرد

عليه، بأن العلم بحقيقة ذلك مستحيل شرعاً في الدنيا، وقد أعجز الله خلقه عن علم حقيقة ما يُحيي به أجسامهم، وهو الروح فبان لا يعلم حقيقة من خلق الروح أعجز وأبعد، ولأنك لا يتعلق علمك إلا بمن شاركك في الحدوث من أبناء جنسك وغيرهم، فكيف تطمع بإدراك حقيقة ذواتهم، كالجن والملائكة وغيرهم، فكيف تطمع بإدراك حقيقة خالق الأشياء كلها؟ مع عجزك بإدراك حقيقة كثير من المخلوقات، من حيوانات الأرض والبحار والسماوات وجماداتها. ومع ذلك فإنك تقطع بأنك لا قدرة لك على اكتساب شيء بجوارحك أو قلبك إلا ما أقدرك الله عليه.

وإذا ثبت ذلك فآرجع إلى ما لا بد لك منه. وهو أن العجز لدرك كل هذا هو عين الإدراك، ولأنك إذا شبهته إنما شبهته ببعض الأجناس التي عهدت، وهو سبحانه فرد وليس بذي جنس فيلتبس الأمر عليك فاعتمد يا أخي على ما قاله البوسنجي من المتصوفة أن كل ما تمثل في وهمك فهو مُحدث مثلُك. وقال آخر: كل ما تمثل في الأوهام صفاته، فالله سبحانه وتعالى بخلافه، وهذه نكتة المسألة فاعتمد عليها. وأن الخوض في مثل هذا لا يحل ولا يجوز، فآطْرُد الشيطان بهذا. وهو آستدلال مانع قاطع شرعاً. وأما الصفات فلا طريق له إلى الوسوسة إليك بها مع ما ذكرته لكم، لأن محصوره ألوان وأكوان ومعان فالوصف له بأنه ذو أكوان محال عليه عقلاً وشرعاً، لأن الأكوان من صفات الأجسام في سائر الأجناس موالية كانت أو جهة وقد قام الدليل على أنه فرد صمد. وليس بذي جنس وحتى لو وسوس لك الشيطان حتَّى مثَّل لك صفة من الصفات فرد عليه، بأن هذه الذات المتصفة بتلك الصفة غير مدركة في الحال قطْعاً، فكيف يتعلق العلم بالصفة دون الموصوف، هذا من المستحيل قطعاً، لأنه يؤدي إلى أن الصفة تقوم بنفسها. فهذا باطل قطعاً عقلاً ومن طريق الشرع أبين وإن كان إنما يُوسْوِسُك بأنه تتعاقب عليه الحركة والسكون فباطل أيضاً، إذ لو تعاقبت عليه لم يعد عنها وما لم يَعْدُ عن الحادث فهو حادث وإن كان إنما يوسوسك في صفات المعاني فقد بينا وجوب اتصافه بها وأنها لا بد أن تكون قديمة لم يسبقها عدم. وليست محدثة، فكان تقوم به

الحوادث. وأما الوسوسة بحلوله في المكان فباطل، لقيام الدليل على أنه خالق المكان وأن ما سواه من الموجودات محدث، فإذا قال لك الشيطان إنه في مكان من الأماكن، فرد عليه بأن المكان لا بد أن يكون صانع الأشياء هو خالقه أو غيره، فإن جوز أنه خلق لغيره فقد أَشْرَكَ، وإن قال إنه من خلق الله، فلا بد أن يكون الصانع مستغنياً عنه ثم صار بعد ذلك مستقراً في ذلك المكان، فقد جوز عليه الحركة والانتقال والحلول في الأماكن المحدثة، وذلك عليه محال كما قدمنا.

وإن قال إنه لم يكن مستغنياً عنه في الأزل فهذا أيضاً باطل قطعاً. وأقبح من ذلك كله، لأنه يلزم منه أن يكون المحل متقدماً على من يستقر فيه، والمكان شرط وجود صانع المكان، فهذا أنزل من أن يتكلم به لأنه من حيث إن المكان مصنوع فلا بد أن يكون الصانع متقدماً عليه وإذا كان المكان محلاً للصانع فلا بد أن يكون المكان متقدماً عليه مهيئاً لمن يحُل به ويستقر فيؤدي ذلك إلى نفي وجود الصانع والمصنوع رأساً ومعلوم أن المصنوعات موجودة، ولا بد لها من صانع يتقدم غير مفتقر إلى محل يستقر عليه أو فيه. وإذا بطل افتقاره إلى محل صح أنه غير متحيز، لأن المتحيز لا بد أن يشغل ساحته من الأماكن، ولا بد أن يكون قدر المكان أو أزيد منه فيؤدي إلى أن يتحيز أو ينقسم، لأن كل ما يقبل الزيادة والنقصان جاز انقسامه، وهو يتجلى أن يجوز عليه ما يجوز على سائر الأجسام من الانقسام، لأنه أحد في الذات لا يتجزى ولا ينقسم، وهو أحد التأويلات في معنى قول الله أحدٌ، قيل إنه أخبر عن ذاته بأنه لا يتجزى ولا ينقسم. ويتجلى أن يجوز عليه صفات النقص وصفات الزيادة، إذ لو جاز ذلك لم يعر عنها. وهي حادثة، وإذا صح أنه لا يجوز عليه التحيز علمت أنه لا يجوز لك أن تعتقد أنه في جهة، لأن الجهات إنما تَتسبب لمن آفتقر إلى محل. فإذا استقر في محل وَصفْتَه، فإن لك جهات شتى. وإذا لم يستقر فيه أحد، وصفْتَ المحل بنفسه بأن له جهات، والله سبحانه غير مفتقر إلى محل، فتضاف إليه جهة من الجهات، وكذلك القول في جواز التحيز.

وإذا صح أنه غير متحيز ولا مفتقر، دل أنه ليس له جهة تلاصقه وتتصف به حتى تضاف إليه تلك الجهة، بل هو قائم بنفسه غير مفتقر إلى محل من مكان أو زمان، وهو خالق المكان والزمان، فكيف يكون مفتقراً أو محتاجاً إلى ما خلق بعده، بل جميع الخلق محتاجون إليه، راغبون في فضله، وخائفون من عذابه وانتقامه. ولم أَقدِرْ أعزكم الله على بيان تلك المسألة بأقل مما رسمتْه لكم فعسى أن يشفى به ما في أنفسكم بمنه وكرمه وعسى أن يكون في ذلك ذكر لغيركم. وموعظة بفضل الله وجلاله انتهى.

قلت: قال ابن الصلاح: ليس للمفتي أن يفتي في شيء من المسائل الكلامية، بل يمنع مستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة من غير تفصيل، ويقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهة أن الثابت فيها من نفس الأمر، لما هو اللائق بجلال الله تعالى وكماله وتقديسه المطلقين، وذلك هو معتقدنا فيها، وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأْننا بل نكِلُ علْم تفصيله إلى الله تبارك وتعالى ونَصرف عن الخوض فيه قلوبَنَا وألسنتنا فهذا ونحوه عند أَيمة الفتوى هو الصواب في ذلك وهو سبيل سلف الأمة وأيمة المذاهب المعتبرة وأكابر الفقهاء والصالحين، وهو أصْون وأسلم للعامة وأشباههم ممن تشاغل قلبُه بالخوض في ذلك، ومن كان معهم آعتقد اعتقاداً باطلاً تفصيلاً ففي إلزامه بهذا صرفٌ له عن ذلك، الاعتقاد الباطل بما هو أهون وأيسر وأسلم. وإذا عز وولى الأمر من حاد منهم عن هذه الطريقة، فقد تأسى بعمر بن الخطاب رضي الله عنه في تعزير صبيغ بن عسل، الذي كان يسأل عن المتشابهات على ذلك. والمتكلمون من أصحابنا مقرون بصحة هذه الطريقة وبأنها أسلم لمن سلمت له. وكان الغزالي منهم في آخر أمره شديد المبالغة في الدعاء إليه، والبرهنة عليها. وذكر شيخه الشيخ أبو المعالي في كتابه الغياثي أن الامام يحرض ما أمكنه جميع عامة الخلق على سلوك سبيل السلف في ذلك. واستفتي الغزالي في كلام الله تبارك وتعالى فكان من جوابه:

وأما الخوض في أَن كلامه تبارك وتعالى، حرف وصوت أو ليس كذلك،

فهو بدعة، وكل من يدعو العوام إلى الخوض في هذا فليس من أيمة الدِّين، وإنما هو من المضلين، وأمثاله من يدعو الصبيان الذين لا يعرفون السباحة إلى خوض البحر، ومن يدعو الزمن المُقعَد إلى السَّفر في البراري من غير ركوب. وقال في رسالة له: الصواب للخلق كلهم، إلا الشاذ النادر الذي لا تسمح الأعصار إلا بواحد منهم أو اثنين سلوك مسلك السلف في الإيمان المرسل، والتصديق المجمل، بكل ما ألزمه الله تبارك وتعالى وأخبر به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير بحث ولا تفتيش، والاشتغال بالتقوي فيه شغل شاغل. **وفي كتاب أدب المفتي والمستفتي للصيمري** بن القاسم أن مما جمع الله عليه أهل الفتوى، أن من كان موسُوماً بالفتوى في الفقه لم ينبغ أن يضع خطه بفتوى في مسألة من الكلام، كالقضاء والقدر، والرؤية، وخلق القرآن. وكان بعضهم لا يستتم قراءة مثل هذه الرقعة. وحكى أبو عمر الحافظ الامتناع من الكلام في كل ذلك، عن الفقهاء والعلماء قديماً وحديثاً في أهل الحديث والفتوى وقال: إنما خالف ذلك أهل البدع، انتهى.

قلت: وذهب بعض من تأخر من الشيوخ إلى تفصيل حسن فقال: إن كانت المسألة ممن يؤمن في تفصيل جوابها من ضرر الخوض المذكور جاز الجواب تفصيلاً، وذلك بأن يكون جوابها مختصراً مفهوماً فيما ليس له أطراف يتجاذبها المتنازعون. والسؤال عنها مصادرة من مسترشد خاص منقاد، أو من عامة قليلة التنازع والمهارات. والمفتي ممن ينقادون لفتواه ونحو هذا. وعلى هذا ونحوه يخرج ما جاء عن بعض السلف من بعض الفتوى في بعض المسائل الكلاميات وذلك منهم قليل ونادر والله أعلم.

كتب جمال الدين أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الأنصاري من أهل المرية[1] استفتاء كان أنشأه لسبب عرض له وأملٍ أعرض عنه بما بلغ منه ما أجمله، وذلك أنه خاطب بعض الفضلاء شاكياً بحاله، وشارحاً مما ألح

(1) كانت المرية في العهد الاسلامي من أهم ثغور الأندلس الجنوبية. ويقال إن اسمها مشتق من كلمتين عربيتين، هما «مرآة البحر» سقطت في يد الأسبان سنة: (895هـ / 1940)م.

عليه من فقره وإقلاله، فلم يواسه بشيء من جاهه ولا مالِه، فكتب هذا الاستفتاء، مستعدياً عليه في القضية وشاكياً به إلى فضلاء الديار المصرية ونصه وهو غاية في الحسن: ما يقول السادة الأمجاد، والقادة الأنجاد، كنوز المفاخر، ومعادن المآثر، أهل المجد السامي والرفد الهامي، والحسب التليد، والأدب العتيد، في متعَفِّف متكفف، في خمول الخمول مختفٍ، وإلى كسر الانكسار منكف، لا تمتد إليه راحة براحة، ولا يجد من المواساة ما يواسي به جراحه، ما يفي به من خصامة الإفلاس، لا يرى مادة الحياة إلاَّ في الأحكام أو في أيدي الناس، يمشي وأساود الهموم تسار سويداء قلبه، ويصبح وغمام الغموم يكف بما يزيد في كربه، ولا ينكف يعالج بالمنى، قلْباً بجمرات الحسرات اكتوى، ويصون على التبدل وجهاً بماء الحياة قد ارتوى، آوى إلى عزيز مِصره، وفريد عصره، ومن زكت عنه الأواصر، وعقدت عليه الخناصر، وآزدانت به صدور المحافل، ودانت له صدور المجافل وألقت إليه الرئاسة عصى تسيارها، وابتسمت له ثغور السُّعود وضمته عواصم أسوارها، ليفتح له من الإسعاف باباً مرتجاً، وليسبغ عليه من الأسماد ظلاًّ مسجى، وليبوئه من الإكرام جنة دانية القطاف، وليورده من الإنعام موارد عذبة النصاف، وليقوم مناد حاله بتشفيف نظره، وليدْني منه على طال عليه مطال منتظره، ثقة أنه يَميرُ بجوده النمير، وأن السؤال يثير إحسانه الكثير، وإن دَفع العسير عليه يسيرٌ، فيجور لهذا المكمل المؤمل أن يلفت وجهه عن هذا المذلل والمعلل، وأنه إذا اشتكى إليه ضنك حالة عيشة لا يشكيه، وإذا رآه لقي بين أيدي الجوائح لا يندبه ولا يبكيه، ويتركه والأيام تعاديه، وتراوحه لنحوسها، وتفضي عليه من الضرورة لبوس بوسها، وتقطع طرق المناجح على وارد قُصوده، وتحكم اليأس على رجائه فتديل مقصوره على ممدوده، ولم يرقب فيه إلاًّ ولا ذمة، آنتماء افترى بمقتضى الفتوة، ومر والمرتضى المروة، مفضلين محسنين على ممر الأعصار والسنين. انتهى الاستفتاء.

فأجاب بعضُ فُضلاء المصريين وأُدبائهم وعلمائهم بما نصه: حقيق لمن اختاره الله لمصره عزيزاً، واصطفاه من أهل عصره فأوفى عليه تبريزاً،

وخليق لمن كان لصدور المحافل زيْناً، ولأعيــان الصدور عيناً، وبمن أحكمت الأوامر في مدته عقداً، ولُويت الخناصر على فتوته كرماً ومجداً، أن يفتح لعافيه من إسعافه مرتج الأبواب، ويمنَح موافيه من إسعاده أبهج الأسباب، ولا يجوز له وقد ارتدى بحلة الكمال، واعتدى في حلبة الجلال، أن يصرف وجه إنصافه، من طالب إسعافه، ولا يلفت ليت إشفاقه عن خاطب إرفاقه، لا سيما إذا وثق بأنه يمير بنمير موجوده، وعلق بأن سؤاله يثير كثير إحسانه وجوده، وهذا الفاضل وإن كان مكتفياً في كسر الانكسار، لعدم اليسار، مختفياً في خمول الخمول للخطب المهون، فقد أحرز من الفضائل منزلة مشيدة الأركان، وبرق بإجماع الأفاضل في خلعة معلمة الأردان، وحسبك بما نجح من فتواه من نجوم البديع، حالية بالمقابلة والترصيع، خالية من المقابلة والتربيع، فالإنشاء كلمة مجموعة، وهذه نتيجتها ومعناها، ودوحة خضرة وهذه نيعها وجناها، وإذا تقرر ذلك، فالمذهب في شرع المكارم، الحكم بنهاية المطلب ونيل المرَام.

ومن جملة من كتب جواباً عن هذا الاستفتاء، نصير الدِّين الميناوي وذكر جمال الدِّين المستفتي أنه وقع لنصير الدِّين في هذه المجاوبة بيت شعر أثناء الجواب، استحسنه كلٌ من سمعه لجودة نظمه، وخفاء التعريض فيه، وهو :

عين المروءة .... ابداً نور يرى سر أرباب الضـرورات

[فتوى ابن عباد بإباحة عمل المولد النبوي]

وسئل الولي العارف بالطريقة والحقيقة أبو عبد الله بـن عباد، رحمه الله، ونفع به، عما يقع في مولد النبي صلى الله عليه وسلم من وقود الشمع وغير ذلك لأجل الفرح والسرور بمولده عليه السلام.

فأجاب: الذي يظهـر أنه عيـد من أعياد المسلمين، ومـوسمٌ من مواسمهم، وكل ما يقتضيه الفرح والسرور بذلك المولد المبارك، من إيقاد الشمع وإمتاع البصر، وتنزه السمع والنظر، والتزيُّن بما حسن من الثياب، وركوب فاره الدوراب أمر يباح لا ينكر، قياساً على غيره من أوقات الفرح،

والحكم بأن هذه الأشياء لا تسلَم من بدعة في هذا الوقت الذي ظهر فيه سر الوجود، وارتفع فيه علم العهود، وتقشع بسببه ظلام الكفر والجحود، ينكر على قائله، لأنه مقت وجحود. وآدعاء أن هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لأهل الإيمان، ومقارنةُ ذلك بالنيروز والمهرجان، أَمر مستثقل تشمئز منه النفوس السليمة وترده الأراء المستقيمة انتهى.

قال بعض الفضلاء: فكلام هذا الولي يدل على كمال محبته وحسن طريقته، وما أنكر من أنكر ما يقع في هذا الزمان من الاجتماع في المكاتب للأطفال، إلاَّ خيفة المناكر، واختلاط النساء والرجال، فأما إذا أُمن ذلك، فلا شك في حسن ما يفعل من الاجتماع وذكر محاسنه، والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في سائر البقاع. ويُحرم استعمال آلة اللهو عند الاجتماع في هذه الليلة، ولا يجوز تعظيم نبي الله تعالى إلاَّ بما يرضيه ويرضي الله تعالى، بل تنبغي الصدقة في السِّر بما يعمل في تلك الأيام من الأطعِمة، فإن ذلك أسلم من فساد النيات، ومن حُضور الجماعات. واختار جماعة من العلماء رضي الله عنهم الفطْر في يوم المولد، لأنه يوم سرور، والتوسيع على العيال بما أمكن من الميسور. وذكر ابن عباد رحمه الله ونفع به أنه خرج في يوم ميلاده عليه السلام إلى خارج البلاد، فوجد الولي الصالح الحاج ابن عاشر رحمه الله مع جماعة من أصحابه، فاستدعوه لأكل الطعام، قال فاعتذرت بأني صائم فنظر إليَّ الشيخُ نظرة منكرة، وقال لي: إن هذا اليوم يوم فرح وسرور، فلا يستقيم فيه الصيام لأنه يوم عيد.

قال رحمه الله: فتأملت كلامه فوجدته حقاً، وكأني كنت نائماً فأيقظني.

قال ابن مرزوق[1] في **جنا الجنتين في شرف الليلتين**: سمعت شيخنا الإمام أبا موسى بن الإمام رحمة الله عليه وغيره من مشيخة المغرب، يحدِّثون فيما أُحدث في ليالي المولد في المغرب، وما وضعه العزفي في ذلك، واختاره وتبعه في ذلك ولده الفقيه أَبو القاسم وهما عن الأيمة، فاستصوبوه

(1) لابن مرزوق تأليف سماه: جنا الجنتين في شرف الليلتين.

واستحسنوا ما قصده فيها والقيام بها، وقد كان نقل عن بعض علماء المغرب إنكارَه، والأظهر في ذلك عندي ما قاله بعض الفضلاء من علماء المغرب أيضاً وقد وقع الكلام في ذلك فقال ما معناه: لا شك أن المسلك الذي سلكه العزفي مسلك حسن، إلاَّ أن المستعمَل في هذه الليلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والقيام بإحياء سنته، ومعونة آله، ومساهمتهم وتعظيم حرمتهم، والاستكثار من الصدقة وأعمال البر، وإغاثة الملهوف، وفك العاني، ونصر المظلوم، هو أفضل مما سوى ذلك مما أحدث، إذا لا يخلو من مزاحم في النية، أو مفسد للعمل، أو دخول الشهوة، وطريق الحق معروف، ولا أفضل في هذه الليلة مما ذكرناه من أعمال البر والتكثير من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليحظى المستكثر منها ببعض ما ورد في فضلها.

فائدة جليلة: صرح الشيخ الخطيب الحاج الرحال أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق، رحمه الله، بإيثار ليلة مولده عليه السلام على ليلة القدر، واحتج بمختاره في كتابه: **جنا الجنتين في فضل الليلتين** بإحدى وعشرين وجهاً. وها أنا أسردها بعون الله قال:

الأول أنَّ الشرف هو العلو والرفعة، وهما نسبتان إضافيتان، فشرف كل ليلة بحسب ما شرفت به، وليلة المولد شرفت بولادة خير خلق الله عز وجل، فثبت بذلك أفضليتها بهذا الاعتبار.

الثاني أنَّ ليلة المولد ليلة ظهوره صلى الله عليه وسلم، وليلة القدر معطاة له حسبما قدمناه، وما شرُف بظهور ذات المشرَّف أشرف مما شَرُف بسبب ما أعطيه، ولا نزاع في ذلك، فكانت ليلة المولد بهذا الاعتبار أشرف.

الثالث إن ليلة القدر إحدى ما منحه من شرفت ليلة المولد بوجوده من المواهب والمزايا وهي لا تحصى كثرة، وما شرف بإحدى خصائص من ثبت له الشرف المطلق لا يتنزل منزلة المشرف بوجوده، فظهر أن ليلة المولد أشرف بهذا الاعتبار وهو المطلوب.

الرابع إن ليلة القدر شرفت باعتبار ما خُصت به، وهو منقض بانقضائها

إلى مثلها من السنة المقبلة على الأرجح من القولين، وليلة المولد شرفت بمن ظهرت آثاره، وبهرت أنواره أبداً في كل فرد من أفراد الزمان إلى انقضاء الدنيا.

الخامس إن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة فيها وليلة المولد شرفت بظهور النبي صلى الله عليه وسلم فيها، ومن شرفت به ليلة المولد أفضل ممن شرفت بهم ليلة القدر على الأصح المرتضى فتكون ليلة المولد أفضل من هذا الوجه وهو المطلوب.

السادس الأفضلية عبارة عن ظهور فضل زائد في الأفضل، والليلتان معاً اشتركتا في الفضل بتنزل الملائكة فيهما معاً حسبما سبق مع زيادة ظهور خير الخلق صلى الله عليه وسلم في ليلة المولد، ففضلت من هذا الوجه على القولين جميعاً في المفاضلة بين الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

السابع إن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة عليهم الصلاة والسلام وانتقالهم في محلهم من الأعلى إلى الأرض، وليلة المولد شرفت بوجوده صلى الله عليه وسلم وظهوره، وما شرف بالوجود والظهور، أشرف مما شرف بالانتقال.

الثامن إن ليلة القدر فضلت باعتبار عمل العامل فيها فإذا قدرت أهل الأرض كلهم عاملين فيها فلا يلحقون قدر من شرفت به ليلة المولد ولا يلحقون عمله في لحظة وإن كان في غيرها. فتثبت أفضلية المولد بهذا الاعتبار.

التاسع شرفت ليلة القدر لكونها موهوبة لأمة محمد صلى الله عليه وسلم عناية عليه السلام وشرفت ليلة المولد بوجود من وهبت ليلة القدر لأمته صلى الله عليه وسلم اعتناء به فكانت أفضل.

العاشر ليلة القدر وقع التفضيل فيها على أمة محمد عليه السلام، وليلة المولد الشريف وقع التفضيل فيها على سائر الموجودات، فهو الذي بعثه الله

رحمة للعالمين فقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ فعمت به النعمة على جميع الخلائق، فكانت ليلة المولد أعم نفعاً بهذا الاعتبار فكانت الشرف وهو المطلوب.

الحادي عشر إن ليلة المولد فضلت على غيرها من ليالي السنة بولادته صلى الله عليه وسلم فإنك تقول فيها ليلة مولد محمد صلى الله عليه وسلم، وتقول في ليلة القدر: ليلة القدر وهو الشرف، وأما التقدير والإضافة إلى ليلة المولد إضافة اختصاص. وهي أفضل وأبلغ من الإضافة إلى مطلق الشرف، أو ليلة التقدير فهي وإن كان التقدير فيها من لوازم شرفها فاعتباره في ليلة المولد ليلة الشرف العام بلا آفتراء، فثبت فضل ليلة المولد وهو المطلوب.

الثاني عشر إن ليلة القدر إنما يحظَى بها العامل فيها فمنفعتها قاصرة، وليلة المولد متعدية منفعتها. وما كانت منفعتها متعدية أفضل من غيرها وهو المدعَى.

الثالث عشر إن ليلة القدر ثبت في فضلها ما ثبت مما قدمناه إلاَّ أنه عرض فيها ما عرض من الخلاف في البقاء والرفع، وإن ضعف، وليلة مولده عليه السلام شرفها باق لما سنذكره بعد إن شاء الله تعالى فكانت أفضل بهذا الاعتبار.

الرابع عشر المدعَى أن ليلة المولد أفضل، ويدل عليه أن تقول: زمن شرف بولادته صلى الله عليه وسلم وإضافته إليه، واختص بذلك، فليكن أفضل الأزْمِنة قياساً على أفضلية البقعة التي اختصت بمحمد صلى الله عليه وسلم ولُحِد بين أطباقها على سائر الأمكنة، وقد فضلت إجماعاً فليكن الزمن الذي اختص بولادته صلى الله عليه وسلم أفضل الأزمنة بهذا الاعتبار.

الخامس عشر إن ليلة القدر فرع ظهوره صلى الله عليه وسلم، والفرع لا يقوى قوة الأصل ففضلت ليلة المولد على ليلة القدر بهذا الاعتبار وهو المطلوب.

السادس عشر إن ليلة المولد حصل فيها من الفيض الإلهي النوراني ما عم الوجود ووجوده مقارن لوجوده صلى الله عليه وسلم، ولم يقع ذلك إلاّ فيما وجب فضلها على غيرها وهو المدعى.

السابع عشر إن ليلة المولد أظهر الله تعالى فيها أسرار وجوده صلى الله عليه وسلم التي ارتبطت بها السعادة الأخروية على الإطلاق واتضحت للحقائق وتميز بها الحق من الباطل وظهر ما أظهر الله تعالى في الوجود من أنوار السّعادة وسبيل الرشاد، وافترق به فريق الجنة من فريق السعير، وتميز وعَلا به الدين وأظلم الكفر وهو الحقير، إلى غير ذلك من أسرار وجود الله عز وجل في مخلوقاته، وما هو الموجود من آياته. ولم يثبت ذلك في ليلة من ليالي الزمان، فوجب بذلك تفضيلها بهذا الاعتبار وهو المطلوب.

الثامن عشر وهو تنويع في الاستدلال، وإن كان معنى ما تقدم وهو أن نقول: لو لم تكن ليلة المولد أفضل من ليلة القدر للزم أحد أمور وهي: إما تفضيل الملائكة على النبي صلى الله عليه وسلم، أو العمل المضاعف أو التسوية. وكلها ممتنع، أما الأول فعلى الصحيح المرتضَى وأما الثاني والثالث فباتفاق وبيان الملازمة أن التفضيل في الأول حصل بولادته صلى الله عليه وسلم، وفي الثانية إما بنزول الملائكة أو للعمل.

العشـــرون[1] أن بعض زمان المولد الشريف، هو زمان ولادته صلى الله عليه وسلم، وولادته صلى الله عليه وسلم أفضل الأزمنة، فبعض ليلة المولد أفضل الأزمنة، وإذا فضل بعضها على سائر الأزمنة فضلت ليلة القدر بهذا الاعتبار.

الحادي والعشرون إن أفضل الأزمنة زمن ولادته صلى الله عليه وسلم، ولا شيء من زمان ولادته صلى الله عليه وسلم بليلة القدر، فلا شيء من أفضل الأزمنة بليلة القدر، وينعكس إلى قولنا لا شيء من ليلة القدر بأفضل الأزمنة هذا إبطال لدعوى الخصْم إذاً.

ثم ذكر رحمه الله إثر هذا الفصل فصلاً قرر فيه إيراد اعتراض على

(1) لقد أغفل في المطبوعة الحجرية ذكر الوجه التاسع عشر.

الأدلة التي استدل بها وتوقع الاستدلال به على خلاف ما صار إليه فقال: النوع الأول وفيه أبحاث.

آعلم أن الليلة التي ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينها لا ينبغي أن يختلف في تفضيلها على كل ليلة من الليالي على الإطلاق باعتبار الواقع فيها، وإنما الكلام في تفضيل ما وافقها من ليالي السنة وهذا هو الذي ينظر فيه مع ليلة القدر.

فإن قلت: دل الدليل على أن ما تختص به ليلة القدر موجود في كل سنة على القول المشهور من بقائها وعدَم رفعها، ولم يتثبت في ليلة المولد ما يجب آعتبارها في كل سنة فوجب تفضيل ليلة القدر.

قلت: دل الدليل على مراعا ة فضلها باعتبار تكرر زمانها حسبما رويناه في صريح الصحيح، وهو ما حدَّثناه به شيخنا شمس الدِّين بن القماح نا[1] رِضَي الدين ابراهيم بن مصر الواسطي، نا أبو التقى منصور بن عبد المنعم الفراوي، نا الإمام أبو عبد الله محمد بن الفضل الصاعدي الفراوي، نا الإمامُ عبد الغافر الفارسي، نا أبو أحمد الجلودي، نا إبراهيم بن سفيان الفقيه، نا مسلم، نا زهير بن حرب، نا عبد الرحمان بن مهدي، نا مهدي بن ميمون عن غيلان عن عبد الله بن معمر عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم يوم الاثنين فقال: «**فِيهِ وُلِدْتُ وفِيهِ أُنْزِلَ علَيَّ**» أخرجه مسلم وفي طريق «**وفيه بُعِثْتُ أَوْ أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ**». رويناه في سنن النسائي من طريق ابن الأحمر وهي الطريق التي انفرد بها المغاربة على حسب ما قررناه في برنامج المرويات وفي كتاب **عجالة المستوفز المستجاز في ذكر من سمع دون من أجاز، بالمغرب والشام والحجاز**، وخرجه من طريق قتادة هذا عنه فليراجَع.

قلت: ثبت بهذا الحديث استمرار أفضلية ليلة المولد وصبيحتها، فشرفها باقي ورعْي زمانها ثابت. إذ لا نزاع في صحة الحديث ولا يرد عليه شيء من الأسئلة الواردة على المتون كما تقرر عند الأصوليين وأهل النظر.

---

(1) اختصار لكلمة: حدثنا.

فالحاصل في ليلة القدر حاصل فيها مع مزية عدم الاختلاف الموجود في ليلة القدر. وهذا أدل دليل على ما ذهبت إليه والمنة لله عز وجل.

فإن قلت: ليلة القدر اختصت بأعمال لم توجد في ليلة المولد، وذلك يدل على كونها أفضل وأشرف.

قلت: الأعمال التي اختصت بها ليلة القدر وإن كانت شريفة مشرفة إلاَّ أن ما اختصت به ليلة المولد المشرف أعم نفعاً، فإن ثمرة العمل في ليلة القدر إنما يعود بالنفع على العامل فقط دون غيره وليلة المولد عاد نفعها على كل الخلائق بما سبق.

فإن قلت: ليلة القدر أنزل فيها القرآن إلى سماء الدنيا ونُجم نزوله بعد على النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الوقائع وتقرير الأحكام وهو معنى قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾ فوجب تفضيلها على غيرها.

قلت: أما كلام الله تعالى القديم فلا يوصف بالنزول، ولا يوصف بالاستقرار وإنما المستقر الألواح المشتملة على الألفاظ الدالة على المعنى القديم الذي نزل به الروح على سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم. وقد نزلت مفصلة على النبي صلى الله عليه وسلم واستقرت بين دفتي المصحف مَتْلُوَّةً لنا. ولله الفضل والمنة، فكانت ليلة المولد المكرم أشرف، فالموهبَة فيها كانت لنَبينا محمد صلى الله عليه وسلم من حيث إنها من جملة ما أنعم به عليه السلام لأجل الليلة بعينها فكانت ليلة المولد المكرم أشرف بهذا الاعتبار.

فإن قلت: ليلة القدر شرفت باعتبارات: منها أنها في رمضان، ومنها نزول القرآن فيها إلى سماء الدنيا كما تقرر، ومنها تنزل الملائكة عليهم السلام إلى الأرض للسلام على أهل الإيمان.

قلت: وكلها من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم فهو أصل المواهب، وسبب فيض الخيرات والرغائب.

فإن قلت: ليلة القدر تتنزل الملائكة فيها للسلام على كل مومن ومومنة حسبما جاء في بعض الأخبار، وهذه مزية عظيمة لا خفاء بها، وخصوصية كبيرة لمن تحصل في ليلة المولد فكانت أشرف.

قلت: الثابت من ذلك كله ما نص عليه الكتاب في محكم الذكر، وهو نُزُول **الْمَلَائِكَةِ والرُّوح فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ هِيَ** وما جاء من الاختلاف في السلام هل هو معنى التحية أو السلام أو غير ذلك؟ مما أوردناه في فضله عن أيمة التفسير فيما تقدم موضحاً. وأما ما ذكر من غير ذلك مما أورده المفسرون وغيرهم من تنزُّلهم على صور مختلفة، وبألوية مختلفة مذكورة في مواضع تحية مخصوصة فليست أحاديثها بالمعتمد الصحيح في الاستدلال كما سبق، لم يبق إلاّنزولها عليه عليه السلام ليلة القدر، وذلك مما لا ينبغي نزول الملائكة ليلة المولد لمثل ذلك والله أعلم. وأيضاً فإن اختصاص ليلة القدر بتنزل الملائكة عليهم السلام، هو لسلامهم على القائمين بها العاملين عليها كما جاء ذلك صريحاً في الأخبار المشار إليها، وذلك لا يوجب أفضلية ليلة القدر على ليلة المولد، إذ لا يمتنع آختصاص مفضول بخاصية لا توجد في الأفضل كما في كثير في الأزمنة والأمكنة والأعمال.

فإن قلت: قد جاء: «**خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمَ الجُمُعةِ**» وهو ثابت في الصحيح، يدل على أن يوم الجمعة أفضل الأزمان فيفضل ليلة المولد.

قلت: هذا السؤال مشترك الإلزام بيني وبين مَن آدعى غير ما ادعيته، ثم لي أن أتبرَّع فأقول: الجواب عنه من أوجه:

الأول أن الكلام في الليلة لا في اليوم، ولا يلزم من كونه أفضل الأيام أن يكون أفضل الليالي.

الثاني أن موجب أفضلية يوم الجمعة هي ولادة آدم عليه السلام فيه وقبول توبته وهبوطه إلى الأرض، وقيام الساعة فيه. فالمراد بالخيرية وجود هذه الأشياء ووقوعها فيها وأنها لم توجد فيه. وأنت إذا نظرت إلى هذه الأمور

وخبرتها، وجدت نور رسول الله صلى الله عليه وسلم فائضاً عليها، فهو سرٌّ وجود آدم وبالتوسل به إلى ربه، قبلت توبته، وقيام الساعة رحمة لهم ليلا يطول مقامهم ولبثهم تحت الأرض حسبما جاءت به الأخبار الثابتة المأثورة عنه صلى الله عليه وسلم.

الثالث أنه العيد الذي اختصتْ به هذه الأمة من أيام الجمعة، كاختصاص اليهود بالسبت، والنصارى بالأحد، فهو من المواهب والرغائب التي مُنحها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيعود من القول فيه ما قدمناه في ليلة القدر، واندفع السؤال وإن كان غير وارد.

فإن قلت: ويرد عليك أيضاً يوم عرفة، فقد جاء فيه ما رويناه في الصحيح عنه عليه السلام من قوله: «**مَارِيءِ الشَّيْطَانُ يَوْماً هُوَ فِيهِ أَحْقَرُ وَلَا أَدْحَرُ**[1] **ولا أَغْيَظُ مِنْهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ، وَذَلِكَ بِمَا يَرَى مِنْ تَنَزُّلِ الرَّحْمَةِ وتَجَاوزِ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَنِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ**» الحديث بكماله. فدل على أنه أفضل الأزمان، فيكون أفضل من ليلة المولد.

قلت: الجواب عنه من وجهين: الأول ما تقدم جواباً، أن الكلام في الليلة لا في اليوم. **الثاني** أنه من المواهب والرغائب المنعم بها عليه وعلى أمته صلوات الله وسلامه عليه كما تقدم قبله.

فإن قلت: . وهي هدية أهديها إليك أيها المنازع، لكني لما لزمني من الصدع بالحق والنصح، ولقصدي علم الله لظهور فائدة وأداء ما تحملت مما علمت وتعلمت أنهما عليك، ويغلب على ظني أنك لا تعثر عليها إلاَّ من كلامي، وهي أن الشيخ محيي الدِّين النووي الشافعي شيخ أشياخي قال ما نصه: مما كتبه علي طرة على كتاب **رياض الصالحين** من تأليفه، ونقلته إلى أصلي من هذا الكتاب من خطه: ليلة القدر أفضل ليالي السنة، خص الله بها هذه الأمة وهي باقية إلى يوم القيامة وهي طرة كما قدمناه والأصل بطرره

(1) في نسخة: أَدْحَضُ.

مروى. فتقول هذا نص أو قريب منه يدل على أفضلية ليلة القدر على ليلة المولد لكونه قال فيها: أفضل ليالي السنة وليلة المولد منها.

قلت: هذا الذي قاله هذا الشيخ وإن كان من العلماء المشاهير والمحدثين، إلا أنه لم يذكر ذلك نقلاً ولا رأياً، وكيف ما كان فلا تقوم علينا حجةٌ،لأنه خص الله بها هذه الأمة، فهي من المواهب المنعم بها على هذه الأمة، عناية بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم الاستدلال غير ما مرة بهذا، على أن ليلة المولد أشرف. وأيضاً فإنه إنما أراد أفضيلتها على سائر الليالي لما اختصت به من العمل، فهي أفضل الليالي التي يكثر فيها الثواب وتضاعف فيها الأعمال، ولهذا وصل بهذا الكلام ما ورد فيها وفي تعيينها، ونحن لا ننازع فيما اختصت به من العمل، وإنما الكلام في شرفها على ليلة المولد، مع قطع النظر عن العمل، ولا دليل يدله على ذلك.

فإن قلت: قد ذكر الإمام عز الدين بن عبد السلام ما يدل على اختصاص ليلة القدر بما لم تختص به ليلة سواها.

ومن نصه في موضع من قواعده: تفضيل الأماكن والأزمان فإن أحدهما كتفضيل الربيع على غيره من الأزمان وكتفضيل بعض البلدان على بعض بما فيها من الأنهار والثمار وطيب الهواء ومدافعة الأهواء. الثاني تفضيل ديني راجع إلى أن الله يجود على عباده فيها بتفضيل أجر العاملين فيها كتفضيل رمضان على سائر الشهور، وكذلك يوم عاشوراءَ وعشر ذي الحجة، ويوم الأثنين، والخميس، وشعبان، وستة أيام من شوال، فضلها راجع إلى فضل الله وإحسانه يعطي فيها من إجابة الدعوات ومغفرة الزلات وإعطاء المسؤول، وبذل المأمول، ما لا يعطيه في الليلتين الأوليين، وكذلك اختصاص عرفة بالوقوف، ومنى بالرمي فيها، وبين الصفا والمروة بالسعي فيهما، مع القطع بتساوي الأماكن والأزمان. وقال في موضع آخر: ليس يبعد من تفضيل الرب سبحانه أن يأجر على أقلّ العملين المتجانسين، أكثر مما يأجر على أكثرهما، كما فضل هذه الأمة على قلة عملها على اليهود والنصارى، مع كثرة عملهم

وكما فضـل الله تعالى أجر الفرائض على ما يساويها من النوافل طَوْلاً على من شاء عن عباده، وكما أن قيام ليلة القدر موجب لغفران الذنوب، مع مساواتها لقيام ليلتين من ليالي رمضان، وكذلك العمل ليلة القدر خير من العمل في ألف شهر مع التساوي، وكذلك الصلاة في المسجدين، أفضل منها في سائـر المساجد، مع تساويها في جميع ما شرع فيها. فإذا كانت الحسنة في ليلة القدر أفضل من ثلاثين ألف حسنة في غيرها مع أن تسبيحها كتسبيح غيرها، وصلاتها كصلاة غيرها، وقراءتها كقراءة غيرها، على أن الله يتفضل على عباده في بعض الأزمان ما لا يتفضل بـه على غيره، مع القطع بالتساوي، ليس ذلك إلا تفضلاً من الله، إذ لا فرق بين وقت ووقت، وكذلك تفضله عز وجل في الأماكن. ثم ذكر أفضلية المساجد الثلاثة.

قلت: جميع ما جلبت هو حجة لنا من حيث إن الأزمنة إنما تتفضل بحسب ما يصحبها من العمل، ولا فضيلة لها بأنفسها. ونحن نقول بموجبه. وإذا كان ذلك كذلك، وفضلت ليلة القدر بما اختصت به من العمل، وفضلت ليلة المولد بما حصل فيها من الولادة الشريفة، مع استدامة الفضل بدليل الحديث الصحيح والله أعلم.

[هل الصلاة على النبي ــ صلعم ــ أفضل من الفرض؟]

وسئل بعض العلماء بجامع دمشق عن صلاة العبد على نبيه عليه السلام هل هو أفضل من الفرض أم الفرض أفضل؟

فأجاب: الصلاة على النبي عليه السلام أفضل من صدقة الفرض الواجب، فقال السائل: كيف يقال: إن الصلاة أفضل من الفرض الواجب في المال. قال له الشيخ نعم، ليس الفرض الذي ذكره الله وصلّى فيه بنفسه، وثنى فيه بملائكته، وأمر به عبيده، كالفرض الذي أوجبه على عبده وحده.

قال بعض الشيوخ: وقفت على حديث خرَّجه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: **حَضَرْتُ عِنْدَ رَسُولِ الله صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وسَلَّمْ في حَجَّةِ الوَدَاع**

فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ آسْمَعُوا قَوْلِي فَإِنِّي خِفْتُ أَنْ لاَ تَرَوْنِي بَعْدَ اليَوْمِ ، أَشْهَدُ أن لاَ إِلاَهَ إلاَّ اللّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وأَشْهَدُ أَنِّي مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُه، بَعَثَنِي اللّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَشِيراً ونَذِيراً بَشِيراً لِمَنْ أَطَاعَنِي ونذِيراً لِمَن عصَانِي، حُجُّوا حَجَّةَ الفَرِيضَةَ،فإِنَّها أَعْظَمُ مِنْ غَزوةٍ في سَبِيل الله، وإن غزوةً بَعْدَها أَعْظَمُ مِنْ عِشْرِينَ حجّةً. وإنَّ الصَّلاةَ عَلَيَّ أهونُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ». صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

[استشكال حديث: اللهم صل على محمد حتى لا يبقى من صلاتك شيء]

وسئل القاضي أبو عبد الله الرصاع عن حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وذكر حديث الناقة المسروقة وان الرجل قال: اللهم صلِّ على محمد حتى لا يبقى من صلاتك شيء وارحم محمداً حتى لا يبقى من رحمتك شيء،وبارك على محمد حتى لا يبقى من بركتك شيء، وسلم على محمد حتى لا يبقى من السلام شيء فلما نظمت الناقة وانصرف.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ يَأتِي بِالرَّجُلِ، فابْتَدَرَهُ نَحْوُ السَّبْعِينَ مِنْ أَهْلِ بَدْر، فَأَتَوا بِهِ إلى النَّبِي صلَّى الله عليه وسلم فقال له: ما قلْتَ وأَنْتَ مُوَلٍّ فَأَخْبَرَهُ بِالصَّلاةِ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلام: لِذَلِكَ نَظَرْتُ الملائكةَ يَخْتَرِقُونَ سِكَكَ المدينَةِ، ثم قال عليه السَّلام: لَتَرِدَنَّ عَلَى الصِّراطِ وَجْهُكَ أضوأُ مِنَ القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ».

فحاصله أنه يُستشكل ظاهر هذا الحديث أنه غير صحيح، لما يقتضي بظاهره من أن رحمة الله سبحانه ترجع إلى إنعامه، وكذلك صلاته وبركاته وإنعامه، كيف يتصور في العقل أن يتناهى؟ فإنه يؤدي إلى عجزه، ومتعلَّق قدرته سبحانه لا يتناهى فإن كان ممكن[1] فمن متعلقات القدرة والتقدير العقلي.

فأجاب بأن قال: الأليق بذكره مما يفهم به الحديث أن تقول: معنى قوله

(1) : كذا بالأصل. وصوابه ممكناً.

صلى الله عليه وسلم حتى لا يبقى من صلاتك شيء صل على محمد جميع ما صليت وأبرزته لأهل عنايتك وأنبيائك ورسلك وملائكتك وجميع ما أبرزه سبحانه من الرحمة لمن رحمه، من نبي مرسل أو ملك مقرب، فهو قد انتهى وانحصر ودخل في الوجود فكأن المصلي طلب من ربنا سبحانه أن جميع ما رحم الله به عباده وأولياءه وأصفياءه وخاصته، وأحسن به إلى جميع أهل مودته من أهل سمائه وأرضه، لمثله أعط لنبيك وحبيبك ومعدن سرك، فقد كان كذلك، فإن الله سبحانه أنعم عليه عليه الصلاة والسلام ورحمه الله بما لم يعطه لمجموع أحبته وأهل وده وخاصته، بل أعطاه أكثر وأجمل، وسيعطيه بعد ما لا يحيط به عقل، ولا يحويه نقل، فغاية ما في هذا الحديث تخصيص لفظ العموم فيه في الصلاة عليه والبركات، وهذا ليس فيه شيء، والتخصيص إما بالعقل وإما بالنقل والعادة ويحتمل أن يكون الحديث وقعت فيه المبالغة في كثرة إعطاء الرحمة وإبراز النعمة كما تقول: أعطى لِفلان كلَّ شيء والمبالغة جائزة في كلام العرب والشرع، ولا يؤدي ذلك إلى إحالة وإنما احتجنا إلى هذا التأويل لأن تحسين الظن بالأخيار وأهل المحبَّة من النقلة واجب، لا سيما والتأويل بابه مفتوح، مع قرب التأويل في ذلك وهو سبحانه يحفظنا من الخطأ والزلل في الاعتقاد والقول والعمل.

[ما سر التعبير بقوله تعالى: وسِراجاً مُنيراً؟]

وسئل بعض العلماء عن معنى قوله تعالى: **﴿يا أيُّها النَّبِيُّ إنَّا أرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً وَدَاعِياً الى اللّهِ بِإذْنِهِ وَسِراجاً مُنِيراً﴾** فقيل له لم قال وسراجاً ولم يقل شمعاً؟

فأجاب بأن قال: لأن الشمع للملوك والأغنياء ولا سبيل للفقراء إليه في غالب الحال، فقال سراجاً حتى يقتبس منه الفقير بلا خشية، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن في حسن ثنائه وبذل جوده وأفضاله مقصوراً على قوم دون قوم. قيل له: ولم قال: سراجاً ولم يقل قمراً؟ فقال: لأن القمر لا يقتبس من نوره نجم ولا كوكب، والسراج يقتبس من نوره ألف سراج، وهو باق على حاله لا ينقص من نوره شيء وكذلك كان صلى الله عليه وسلم، آستحق التسمية

بالشمس من جميع الأحوال قال أبو هريرة: ما رأيت شيئاً أحسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم كأن الشمس يجري في وجهه، وما رأيت أحداً أسرع في مشيته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، كأنما الأرض تطوى له إنا لنجهد أنفسنا وهو غير مكترث إنتهى.

قلت: والشيء يذكر بالشيء قال التوزري صاحب الجدي ذكر لي بعض الفقراء ممن قدم على بتوزر من جهة المشرق قال: حضرت سماعاً بالمشرق وحضره والي البلدة وأميرها، وكان له نصراني يخدمه، فقال له النصراني: إني أريد أن أناظر رجلاً من المسلمين في هذا الموكب العظيم، فإن غلبني أعطيته ثلاثمائة دينار، وإن غلبته أعطاني كذلك، وأنا األتزم له إن غلبته دخل في ديني، وإن غلبني دخلت في دينه. فأجابه رجل من جملة المسلمين، فقال له المسلم نعم، قال النصراني: خزائن الله لا تنفَذُ أبداً، فنطلب أن تريني مثالاً في هذا العالم، تقرب لي به الفهم والمثال، ويزول به عني الإشكال، وندركه بحسي، فقال له المسلم: هذه المسألة الصبيان يلعبون بها عندنا. وقام إلى وسط المجلس وأخذ شمعة ووضعها بين يدي الوالي، ثم قال ناد أيها الملك في مملكتك، أن لا يبقى أحد إلا أسرج من هذه الشمعة، وإن نقصت شيئاً فأنا أغرمه، فإذا فهمت هذا فكذلك خزائن الملك الحق، جميع الخلائق يغرفون منها، وهي لا تنقص أبداً وخزائن الله ترجع إلى قدرته التي لا يعجزها شيء. قال النصراني: في الجنة شجرة تظل أهل الجنة كلهم، ولا يبقى بيت في الجنة إلادخلـه. حظٌ منها، وأريد أن تريني مثالاً في هذا العالم، فقال المسلم: نعم، الشمس أما رأيتها تشرق على الأرض كلها، ولا يبقى موضع ولا بيت إلا دخلته قال النصراني: إن أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبولون ولا يتغوطون، فأرني مثالاً لذلك في عالمنا. فقال المسلم: نعم الجنين في بطن أمه يأكل ويشرب ولا يبول ولا يتغوط ثم إن المسلم قال: أيها النصراني أنتم تقولون: إن الجنة لكم، وإذا كان ذلك فهي داركم، وكل من له دار، فهو عارف بأوصافها وأريد أن تعرفني بما هو مكتوب على باب الجنة قال فسكت النصراني وانقطع ولم يجد جوابا. فلما انقطع ولم يجب قيل له: أما عليها

مكتوب لا إلاه إلا الله محمد رسول الله؟ وطولب بالدخول في دين الإسلام فلم يزل يرغب حتى افتدى بمال عظيم. قال بعضهم: إنما سكت النصراني ولم يجب خوفاً وحسداً أن يظهر دين الإسلام، وما يدل على التصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم، وإلا ففي الإنجيل ما يدل على ذلك في مواضع منه.

[إقامة بعض العوائد ليلة الحجوز]

وسئل ابن وضاح من قبل المعلم محمد بن خميس عن ليلة الحجوز وما يفعله أهل بلدنا فيها.

فأجاب بأن ذلك مكروه وعابه عيباً شديداً ونزع بِآي من القرآن. منها قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ**﴾. وقوله: ﴿**ولا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِين لَا يَعْلمون**﴾.

[طريقة كتابة المصحف]

وسئل مالك فقيل له: أرأيت من استكتب مصحفاً اليوم أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟

فأجاب: لا أرى ذلك ولكن يكتب على الكتبة الأولى.

قال أبو عمر: ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة.

[منع النساء من الميراث في العصور السالفة]

وسئل شيخنا القاضي الإمام أبو سالم سيدي إبراهيم العقباني عن مسألة وردت عليه من بلاد القبلة نصها.

جوابكم في مسألة عم بلواها، وعميت عن السؤال فتواها، وهي مسألة بلد تواطأ أهلها على منع النساء من الميراث من القرن الخامس إلى هلم جراً، فاسترشد والي البلد إلى الحق، فأخذ له وطلب وجه الحق فيما في أيدي الناس الآن من الأصول والرباع، وكيف تجري المواريث فيه مع جهل من له الحق في ذلك؟ لتوالي منع عن ذويه، وتناسخ المواريث، وجهل عدة المحيطين بكل فريضة وقعت في ذلك الزمان كله، وعموم الشك في من سبق

موته من المتوارثين وانتقال أملاكهم بالبيع والشراء وبالجملة انسدَّ طريق التحقيق في ذلك، وجهلت أرباب المواريث فهل يسلك بما في أيديهم الآن مسلك مَن الغالب على ماله الحرام فتمنع معاملته؟ كما قال ابن رشد في **جامع المقدمات**: إمَّا على الكراهة، وعليه لا يحكم بإخراج ما بأيـديهم وجوبـاً أو على التحريم، فيحكم عليهم بإخراجه وجوباً، أو يُسلك بهم مسلك من كان ماله كله حراماً، فيجب عليه التصدق به، أو يضعه فيما ينفع المسلمين، على الخلاف في المال المجهول أربابه، هل هو كالرِّكاز أو كالفيء؟ فهل للإمام أن يحكم لكل واحد بتمليك ما بيده إن رأى ذلك نظراً، فيورث عنه الآن؟ والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته انتهى السؤال.

فأجاب رحمه الله: الحمد لله هذه المسألة لم يتحرر للسائل موضعُها، والتبست عليه أصولها وفروعها، وهو حقيق بذلك، إذ لم يجر في فرضها على أسدِّ المسالك، بل أساء الظن بأهل بلد من بلاد المسلمين، ونسب لجميعهم ما يكاد يخرجهم. ويستحيل عادة أن يتمالأ أهل بلد كلُّهم صالحُهم وطالحهم على منع فريضة من فرائض الله في الميراث، ولا يوجد فيهم قوام بأمور الدين، يتمسك به للنصرة ويستغاث، وتتأكد الاستحالةُ فيما عزي من ذلك إلى القرون الماضية، إذ لا يكاد المرء يصـل إلى علم ذلك فيما قرُب من أسلافه، فكيف يدركه من الأمم الماضية؟ وقد استُبيح قتال أهل بلد تمالؤوا على ما هو دون هذا في الرتبة مما هوفرض كفاية، فكيف بمن يتعين عليهم أداء فرائض الله إلى أهلها من النساء فيتمالؤون على الامتناع من ذلك والإباية؟نعم هذه المسألة التي قصد السائل عنها، لم يعرب عنها والتبست عليه، فأشار إلى بعض فصول منها تتشعب موضوعاتها إلى صور مختلفة، وتختلف أحكامها بسبب اختلافها، فلا تجيء متفقة ولا مؤتلفة. فلنشرح بتوفيق الله ما فهمناه من مقاصد السائل وترتيب كل مقصود منها في التوصل إليه على ما يناسبه من الوسائل، فعليه سبحانه التوكل، وبرسولـه الكريم في تحصيـل المقصود التوسل.

اعلم وفّقنا الله وإياك أنه ثبت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**إنَّ الحَلاَل بَيِّنٌ والحَرَام بَيِّنٌ وبَيْنَهُما مُتَشَابِهَاتٌ، لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ،فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهاتِ اسْتَبْرأ لدينِهِ وَعِرْضِه، وَمَنْ وقَعَ في الشُّبُهاتِ وَقَعَ في الحَرَامِ، كالرَّاعِي حَوْلَ الحِمَى يُوشِك أَنْ يَقَعَ فِيهِ أَلاَ وإنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حمَى، ألا وإنَّ حِمَى الله مَحَارِمُهُ، ألا وإنَّ في الجَسَدِ مُضْغَةً إذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وإذا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّه، ألا وهي القَلْبُ**» فمسألة هؤلاء من المتشابه الذي لا يعلمه كثير من خلقه، إذ المشتبه عبارة عن الملتَبِس، والالتباس يحصل في حق المكلف بأن يتجاذب الشيء الذي يريد القدوم عليه طرفان: أحدهما يقتضي التحليل والآخر يقتضي التحريم، وإذا غلب مقتضى التحليل كان حلالاً، وإذا غلب مقضى التحريم كان حراماً، وإن تساوي الأمران ولا ترجيح فذلك المشتبِه. وقد اختلف العلماء في هذه المسألة هل هي حرام يجب اجتنابه؟ أو هي حلال يسوغ ارتكابه؟ أو هي شيء موقوف؟ فتمسك القائل بالحرمة بقوله عليه السلام: «**فَمَنْ وَقَعَ في الشُّبُهاتِ وَقع في الحَرَام**». والقائل بالحلّية بقوله: **كالرَّاعي حَوْلَ الحِمَى**. والحمى هو الحرام. وحوله ليس محرماً وإنما تركُه من الورع مطلوب، وقد أفصح بعضهم في محل الوقف بالكراهة فقال: إن مواقعة الشبهة مكروهة، وهذا من معنى القول بالحِلية، لأن المكروه من قبيل الجائز، إلا أنه في تركه الثواب، والجائز لا ثواب في تركه. وقال بعض الأيمة: المتشابهات تتصرف على وجوه، فمنها شيء يعلمه المرء محرماً ثم يشك هل هو باق على ذلك الشيء أم لا؟ فما كان من هذا النوع فهو على أصل تحريمه، إذ لا يحل الإقدام عليه إلا بيقين، إذ لا يجوز الانتقال عن يقين التحريم، إلى شك الإباحة. والثاني أن يكون الشيء حلالاً فيُشك في تحريمه، فما كان من هذا الوجه فهو على الإباحة حتى يعلم تحريمه بيقين، والثالث أن يُشكل الشيء فلا يُدرى أحلال هو أم حرام؟ ويحتمل الأمرين جميعاً أو لاَ دلالة تدل على أحد المَعْنَيَيْنْ فالأحسن التنزه. ونقل رحمه الله بعد

كلام الإمام الغزالي وكلام[1] لا يمس المسألة فتركناه لذلك.

وأجاب صاحبنا الفقيه أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي: الحمد لله لا يسقط ملك أرباب الأموال عن أموالهم في المدة المذكورة بمجرد احتمال لم يقع على صحته دليل، وأموالهم من أصول ورباع لا شبهة فيها وينطبق عليها رسم الحلال عند الفقهاء، وهو ما انتفى العلم والظن بتحريمه. وما ذكر من تواطُىء الناس في تلك البلد على منع النساء من الميراث في القرن الخامس إلى الآن دعوى لا سبيل لتحقيقها. وقصارى ما يستندُ إليه فيها الامتناع من توريثهم في الحال، فدل أنه كان عادة لهم فيما مضى أو كونه لم يشاهد للنساء نصيب بالإرث في ربع ولا عقار، وكلا المستندين ضعيف، فهو عملٌ باستصحاب الحال فيما مضى قبله وهو باطل على ما حقق في الأصول.

وأما الثاني فلا دليل فيه لاحتمال المعاوضة عن أنصبائهن أو إيثار قريبهن الذَّكر به على ما هو كثير في النساء لاخوتهن، لا سيما في أزمنة الاستغناء والخير أو نفقة الذكور عليهن ما يستغرق انصباءهن، واحتمال قهرهن على ترك الميراث بعيد جداً، لكونه على خلاف الأصل، ولمعارضته لاحتمالات كثيرة. ويدل على بطلانه انه لو صح لما (كذا)[2] النساء أو ورثتهن في عدمهن مما أنجز لهم من حق يوماً فسكوت الجميع هذه المدة المتطاولة، مع أنها في العدل، وسعة العلم، وانتصاف المظلوم من الظالم، خيرٌ من أزمنتنا بكثير، بل لا قياس بينهما، وهو دليل على تفاصل الناس في تلك الأموال على ما ينبغي. وعلى تسليم القهر في الجملة لا نسلمه باعتبار كل شخص، حتى يحكم في أموال الجميع بأنَّ فيها حقاً للغير، لأن القهر لا يتمكن الناس منه عموماً. لا سيما في بلد الحكام.

---

(1) وصع فوق عبارة (وكلام) في المطبوعة الحجرية (كذا) والظاهر أنها عبارة مستقيمة، إذ يحتمل وكلام لغير الغزالي.

(2) بياض بالأصل. وبهامش المطبوعة الحجرية: اتفقت عليه النسخ.

وبالجملة فحوْز الملاك ما بأيديهم الآن على طريق الملك من غير منازع لهم فيها بحق يحقق لهم أملاكهم ويبيح معاملتهم فيها. ولم يكلفنا الله تعالى بما في نفس الأمر، ولا كيف كان الحال في ملكها، وما أبداه من يسأل في المسألة من احتمال لا أدري ما موجبه؟ والمسألة فيها شيء من ذلك. ولو كنا نعمل بوسواس من الاحتمالات في الأموال، لأدى إلى أن لا يثبت لأحد ملك في شيء، نعم كل مالك يجب أن يرجع فيما بينه وبين الله عز وجل إلى علمه وغلبة ظنه، أعني غلبة الظن التي لم تنشأ عن وسوسة محض[1] غير شرعية فما حقق أنه لغيره، وصّله إليه إن أمكن، وإلاّ تُصدِّقَ به عنه على المشهور في ذلك، وماشك فيه، فينبغي أن ينزه عنه وليعمل بالأحوط في جميع أموره.

وأجاب الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله التونسي: الحمد لله أما ما قرُب زمانه، بحيث يتعين مستحقه وعُلم قدر ما يستحقونه، فلا إشكال في قَسمه على ما يقتضيه العمل والفقه من مناسخات وغيرها، وأما ما طال أمده حتى لا يعلم له الآن وارث معين، وإن تُحُقق أنه ليس بخالص لمن هو في يده، فتداول الأملاك فيها بالمواريث وغيرها يصيره كالمالك لمن هو بيده الآن، على ما أشار إليه ابن رشد، من أن من حاز شيئاً ليس له طالب معين استحقه بحيازته إن آدعاه ملكاً لنفسه، إما مطلقاً أو بوجه شبهة، قال: والشبهة إرثُهم ما كان في مضمون موروثهم. وما أشار إليه ابن رشد وغيره فيمن اختلط ماله بحرام أو كان مستغرقاً، إنما هو فيمن اكتسب ذلك بنفسه، وقسّموه إلى ثلاثة أقسام على ما هو معلوم من حاله، ثم قال: وأما وارث هذا بحيث لا يلزم الموروث إخراج، وهو ما يكون الغالب فيه الحلال، وكذلك إن غلب الحرام على مذهب ابن القاسم، وكذلك المستغرق على القول بجواز معاملته، فالوارث أحْرى أن لا يلزمه إخراج. وأما حيث يجب على الموروث إخراج. وذلك إذا غلب الحرام على مذهب ابن وهب، وكذلك المستغرق على القول بمنع معاملته، فاختلف في وارثه فقيل أنه يطيب له ما ورث والإثم إنما هو على

---

(1) وضع في المطبوعة عبارة (كذا) فوق محض، ويظهر أنه سهو عن القاعدة النحوية في مثل هذا التركيب.

الموروث، وهو الراجح. وقيل ينزل الوارث منزلة موروثه، ما لم يكن فقيراً أو فيه مصلحة للمسلمين. والله الموفق.

[يجوز للأم أن تقبل ابنتها في الولادة][1]

وسئل ابن لبابة عن المرأة هل يجوز لها أن تكون قابلة لإبنتها؟

فأجاب بأن قال: نعم، لا شيء عليها.

[لا تنبغي الخلوة بزوجة الأخ إلا بمحضر زوجها]

وسئل عن الرجل هل يجوز له أن يخلو بآمرأة أخيه ويأكل معها ويحدثها؟

فأجاب: لا خير في ذلك إلا بحضرة أخيه.

[لا يعتبر قول الزوج لزوجته ان لم اجدك عذراء فلا حق لكِ عندي]

وسئل عن رجل قال لامرأته: إن لم أجدك عذراء، فلا حق لك عندي.

فأجاب: قال ابن أبي حازم: الماء يُذهب العذرة، ولا شيء عليه وهذا الرجل أحمق.

[الانقطاع عن طلب الكسب والعلم والتجرد للعبادة]

وسئل أبو اسحاق التونسي عن شاب تعلقت نفسه بطلب العبادة وخلطة الصالحين، وقلة خلطة أهل الأسواق، لما يرى فيها من الفساد في بياعاتهم ومعاملاتهم، وقلة معاملة من فيه الديانة، فيما يأخذون ويتبايعون، وما يلفظون به، حتى إنهم من كثرة إهمالهم لما يحلُّ ويَحرم، ما يعرفون شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، ومنهم من يجاهر بمعاملة الغصاب، ولا يفرق بينهم وبين غيرهم، ومنهم من لا يبالي بفساد بيع، يدخل عليه عامداً أو جاهلاً، ولا يبالي أن يكون في بيعه غش ولا خديعة ولا غدر، أو رِبىً يدخل عليه، فتعلقت نفس هذا الطالب بالعبادة والانفراد من الناس، والتماس قوته من صنعة يحاولها من أشد قوت في الزمان ويترك النكاح ويدرس الفقه بلا مذاكرة، إذ لا يقدر على الطلوع اليهم على الحالة التي هم عليها، وليس

(1) تقدمت الإجابة عن هذا السؤال في ص 92.

ببلده من ينحوا له الفتيا، فقيل له: إن طلب العلم على أنك تدخل في الأسواق، وتأكل مما في أيدي الناس من موضع لا تعرفه، وتخالطهم، أفضل من العبادة والزهد في الدنيا، ومن الطريق التي تريد أن تسلك قال: وهذا الشاب يحفظ من القرآن النصف، وهو متماد على استكماله إن شاء الله، ويحفظ من العلم الشرائع التي أمر بحفظها، فنحب من الشيخ حفظه الله أن ينظر في أي الوجهين أفضل فيعمل على ذلك إن شاء الله؟ فإن أمرته بطلب العلم فهو يقدر على الطلوع إلى عندكم، ولا يقدر على ذلك مع العبادة.

فأجاب: الأسلم في وقتنا الاشتغال بالعبادة والنظر في حال مأكله، وقلة مخالطة الناس، فإن الزمان فسد، ولا يأمن على نفسه الفتنة في مخالطتهم، ولو كانوا أهل علم وعبادة، إلا من سلك من العباد طريق الانقطاع، وقلة الخوض والورع، فتكون محبته تزهِّد في الدنيا، وتقوي الضعيف على العمل، فمثل هذا يُصحب ليقتدى به، ويحض من صحبه على القوة في العمل، فإذا وجد الانسان من نفسه ضعفاً مشى إليه، فكانت رؤيته إياه تزيده قوة على العمل وتذكره الآخرة. فهذا الطريق عندي في هذا الوقت أسلم ولعل سالكها أن ينجو إلا أن يكون هذا الفتى ذا فَهْم طائل، واقتدار على الدرس. وممن يرجى لهذا الأمر وينتفع به المسلمون إذا درس، ويأمن على نفسه من الفتنة، أو يغلب على ظنه ذلك، فلا درجة أفضل من طلب العلم لمن صحت فيه نيتُه، ويكون أكله مما يبيحه العلم وأن يوسع فيه بأمر لا حرج فيه، فالعلم أفضل من العبادة من غير أن يدخل عليه حرام في معيشته، أو محظور، فإن ترك الحرام فريضة وطلب العلم فضيلة فلا يرتكب أحد حراماً بفضيلة يطلبها هذا الذي حضرني فيما سألت عنه والله يهدي من يشاء إلى صراط المستقيم.

[لا يطالب الزوج بطلاق زوجته ارضاء لرغبة أمه]

وسئل عن رجل له زوجة موافقة له، وبينها وبين أمه سرورة، هل يلزمه طلاقها إذا طالبته أمه بفراقها للسرورة التي بينهما؟ وهل يكون عاقاً لأمه في ترك طلاق زوجته وهو يعلم أن زوجته غير ظالمة لأمه؟ وهل له أن يرجع على

زوجته ويعين عليها مع أمه فيما يجري بينهم من السرورة، ويصول عليها ويقصر من حقوقها ولا يحسن إليها لترضي بذلك أمه إذ لم ترض عنه الأم إلا بفعل ما ذكرنا؟ وهل يلزمه أن تكون معه أمه في بيت واحد على قصعة واحدة؟

فأجاب: لا يلزم الابن ذلك، وإنما عليه القيام بواجبات أمه، ولا يلزمه أن تكون مع زوجته، وإذا كانت زوجته موافقة عنده، ولم يثبت عنده ظلم زوجته لأمه، لم يكن في ترك طلاق زوجته رضى لوالدته وإثم ولْيَتَرَضَّ أمه بما قدر من غير أن يوافقها على ما لا يجوز له من الإضرار بها ولا يساعدها عليه.

[النوم على ثوب الحرير]

وسئل أبو الطيب عبد المنعم عن هذه اللحُف يتخذها الناس للنوم، يكون فيها أعلام الحرير نحوى ثلثي شبر، في كل طرف، هل للرجل أن ينام فيها وربما جمع الطرفين جميعاً لتنام عليهما الزوجة وينام هو في الناحية التي ليس فيها حرير؟ هل يصلح له هذا القصد إن كان لا يجوز له أن ينام فيها؟.

فأجاب: إذا جعل الحرير في موضع نوم زوجته رجوتُ أن لا يكون عليه شيء، وهو خفيف عندي إن شاء الله وكره له أن يعمله في موضع نومه، وليس مما يقطع بتحريمه.

[اتخاذ الكلاب للحراسة]

وسئل أبو محمد عبد الحميد عن اتخاذ الكلاب في الجنات وموضع الزرع.

فأجاب: إن اتخاذ الكلاب في الجنات وموضع الزرع جائز. ومن شيوخنا المتقدمين من فعل ذلك في داره لأجل الخوف، وبالله استعين.

[كيف يعامل الجار اليهودي؟]

وسئل القابسي عن رجل بجواره يهودي قد ربي معهم، فربما جاءوه في حاجة، أو عرضت له إليهم حاجة، وربما مشى في طريق ملاصقة لهم، فيجري بينهم حديث وابتسام، وكلام لين، وهذا الرجل يقول: الله عالم ببُغْضِي

لليهود ولكن طبعي لين. أتراه من هذا في حرج أم لا؟ وما يرد عليه إذا سلموا عليه، أفتنا رحمك الله.

فأجاب: إن كنت تسأل لنفسك فلا تخالط من على خلاف دينك، فهو أسلم لك. وأما جارك من أهل الذمة، فيستقضيك حاجة لا مأثم فيها، فتقضيها له، فلا بأس. أما لِينُ قولك له إن خاطبك فإن لم يكن فيه تعظيم له ولا تشريف، ولا ما يغبِّطه في دينه، فلا بأس إذا ابتليت به، وأما إن سلم عليك فالرد عليه أن تقول: وعليك، ولا تزد. وأما سؤالك عن حاله وحال من عنده، فمالك فيه فائدة، وما عليك منه إن أنت لم تكثر ولم تُفْرِطْ فيه، ولكن بقدر ما يدعو إليه حق الجوار والله يعلم المفسد من المصلح، والله ولي بالتوفيق.

[لا يجوز ان يُعرض على قواعد النحو ما أخذ عن الشيخ من حديث]

وسئل عن رجل يحفظ بعض الملخص من تأليف الشيخ رضي الله عنه، فأخذ عليه اللحن فهل يجوز له أن يعرضه على من يُحسن العربية ويشكله؟ أفتنا رحمك الله.

فأجاب: ومن ذا الذي يحسن ما روته الأيمة بالإسناد الموصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجعله لحناً، ولعله لغة لم يبلُغ بها علمه، ولعل في الحديث ما كان يوجب أن يكون اللفظ كذلك، فزهى[1] عن المحدث ولم يتميز لم يكن إعراب الحرف إلا هذا الذي في الرواية، ولعل قلم بعض الناقلين زاد لفظة أو حرفاً أو نقص شيئاً، ولو زاد ذلك الزائد، لبقي الكلام صحيحاً، فالذي رواه بعد ذلك بمثل هذا لا يجوز أن يبدل ما في روايته، أو ينقل عن الذي رواه غير اللفظ الذي بلغه الله، فيكون يشهد عليه من الكلام بغير ما استشهده عليه. ولو كان هذا يستعمل لاستعمل فيما مضى، لأنهم كانوا أعلم بوجود الحوطة على الدين من المتأخرين. قد شهدت الحفاظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ينكرون على القارىء إذا غير ألفاظه

(1) في نسخة: فزهق.

إلى الإعراب غير الذي عندهم، وذكر لهم من أيمة النحو من يحتج به فيه، فمالوا عليه وقالوا لمن يعرف ألفاظه: لا تفسد على حديثي. وكان أبوبكر ابن الأدفوني يسكت القارىء ويقول له: قد نهيتك أن تقرأها كذا. وعلى هذا أدركنا الناس الذين يعلمون، وليس على معنى أنهم يعلمون ما يريدون به السلامة فيما نقلوا ان لا يبدل. وقد عرفتكم في المخلص بجواب أبي عبد الرحمان النسائي في هذا، وإنما علينا أن نحتمل كل ما تحمل إلينا، ومن أراد منا غير ذلك فلا يجده عندنا، والله ولي التوفيق.

[نوم الأم والأب مع أولادهما في فراش واحد]

وسئل أبومحمد بن أبي زيد رحمه الله عن رجل له ابن وابنة صغيران وهما ابنا عشر أو تسع أو ثمان، أله أن يرقد معهما في ثوب واحد، وليس بينهما سترة، وإنما فعل ذلك كله من حبه لهما ومحنّته عليهما؟ وكيف إن كانت الأم أرادت ذلك منهما أهي والأب في ذلك سواء أم لا؟.

فأجاب: الأب والأم في ذلك سواء، ولا ينبغي لهما أن يرقدا معهما إلا أن يجعلا عليهما ثوباً دونهما فذلك جائز.

[لا يخرج الأجذم الواحد من القرية]

وسئل ابن أبي زيد وغيره هل يطرد الأجذم الواحد من القرية الصغيرة أوالكبيرة إذا كان له أذى؟

فأجاب: أما الأجذم يكون في القرية فلا ينبغي أن يخرج منها، وإن كان ذا ضرر بين، ولكن يمنع من حضور مساجدهم وأن يلي الاستقاء بنفسه من مياههم إذا كان ضرره بيناً.

[يوعظ المرتكب للمعاصي ولا يُهتك ستره]

وسئل ابن أبي زيد عن الرجل يرى من أخيه المسلم معصية مثل الزنى والسرقة وغير ذلك من أول ما فعل ذلك، ولم يتقدم له قبل ذلك شيء هل يفشي ذلك عليه أولاً في أول مرة، فإن رآه ثانية فما يأمره وثالثة فما يصنع؟

فأجاب: من علم بالمعاصي فلا ينبغي أن يهتك ستره وإن رجى قبول موعظته فليعظه برفق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل من أصحابه: ألَا سترته بردائك.

[ما السر في تقسيم ورثة الجنة إلى أقسام ثلاثة؟]

وسئل أصحابنا فقهاء تلمسان، أهل الفضل والاحسان، عما وقع في كتاب **تكملة الأبرار** في تسوية الورثة للجنة بعد تخصيص اسم فرقة وهم ثلاثة في قوله تعالى ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها﴾ بعد قوله: ﴿فَمِنْهُم ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، ومِنْهُم مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُم سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ ثم سوَّى بينهم في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ بعد جعله سبحانه جملتهم مصطفين في قوله: ﴿ثم أورثنا الْكِتَابَ الذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا، فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، ومِنْهُم مَقْتَصِدٌ، ومِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ آللَّهِ﴾. فقسم الورثة إلى الأصناف الثلاثة، والظالم لنفسه منهم هو المسرف والجاني على نفسه بمعصية، وبقي له أصل إيمانه. والمقتصد هو المذكور في قوله تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً﴾.

والسابق بالخيرات هو المسارع إلى أعمال الطاعات، واجتناب المخالفات. فتأمل دخول الأصناف الثلاثة تحت اسم الاصطفاء والإرث. وهي حيث يطلق عليه أنه ممن اصطفي يصح اطلاق الصلاح عليه اطلاقاً نسبياً بحاله من السلامة وتسليمه لربه سبحانه، واعترافه بذنبه، فقد فارق بهذا الاسم من ارتسم بالكفر، ولو قدرنا اجتماع العالم بجملته، وانحياز أهل الكفر على شر مرتكباتهم في جهة، وجملة المتعبدين والمتقدمين في أعمال البر الذين لم يقع من واحد منهم معصية في جهة. وبين الفريقين أهل المعاصي والظلم لأنفسهم غير مختلطين بأحد الفريقين، ثم نادى هؤلاء العصاة منادٍ لا تمكن مخالفته، ألا يلحق كل إنسان لحزبه من الفريقين، للحق هؤلاء العصاة بفريق المتقين، وتمسكوا بهم. وهذا مشاهدٌ لنا في دنيانا، فإنا نرى العاصي من هذه الأمة إذا نزلت به أزمة أو أصابته شدة، لجأ إلى أهل التقوى وتعلق بهم لأنهم آله وحزبه ما أبقى الله عليه اسلامه. ومن فارق الإسلام وأخذ بمعتقد

الكفرة لحق بأهل الكفر لا محالة. وقد قسم الله الخلائق قسمين، لا ثالث لهما، فقال سبحانه وتعالى: ﴿هو الذي خَلَقَكُم فَمِنْكُم كَافِرٌ وَمِنْكُم مُؤمِنٌ﴾، فشمل قوله سبحانه: ﴿وَمِنْكُم مُؤمنٌ﴾ أصناف أهل الايمان، من صالح وطالح، كما شمل اسم الكفر ضروب الكفار، أعاذنا الله من ذلك، انتهى. فتأملوا أعزكم الله وأبقاكم هذا الكلام، وبينوا لنا مقتضى هذه الآية الكريمة على ما تسعه الأفهام، ولكم من الله الأجر الجزيل التام أبقاكم الله، وأدام بكم الانتفاع العام، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجاب منهم صاحبنا الفقيه العالم الصالح أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي بما نصه: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم. حاصل المعنى فيما نقل أعلاه أن المؤمنين الذين أخبر مولانا تبارك وتعالى عنهم بالاصطفاء، وحكم لجميعهم بدخول جنات عدن وبالتنعم في مشتهياتها هم ثلاثة أصناف: **الصنف الأول**، الظالمون لأنفسهم، وهم المسرفون في المعاصي الذين لا يبالون بما يأتون منها بحسناتهم، وبعض ليس له حسنة إلا حسنة الإيمان بالله تعالى وبرسله عليهم السلام. **والصنف الثاني**، هم المقتصدون وهم الذين توسطوا في الأعمال، وخلطوا بين الحسنات والسيئات. **والصنف الثالث**، وهم المسارعون إلى أعمال الطاعات واجتناب المخالفات، ثم إن المولى تبارك وتعالى منَّ على الجميع فضلاً منه وكرماً واحساناً بأن أدخلهم تحت اسم الاصطفاء، ويصح اطلاق اسم الصلاح على جميعهم اطلاقاً نسبياً، أي بالنسبة والإضافة إلى من اتصف بالكفر بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام. فإن هؤلاء الكفرة ليس معهم إلا الفساد في بواطنهم وظواهرهم. وأما المؤمنون وإن كانوا مسرفين في المعاصي، فعندهم صلاح بواطنهم بما حل فيها من نور الإيمان وصلاح ظواهرهم بالنطق بكلمتي الشهادة، وهم أيضاً معترفون بحقوق مولاهم عليهم، وأنهم عصاة مستحقون للعقوبة على جرءتهم، لا يعتقدون حلة ما ارتكبوا من المعاصي، بل يعتقدون شرها ويتمنون التوفيق لمفارقتها، فقد فارقوا بهذه الأوجه الشريفة التي منَّ مولانا جل وعلا عليهم بها الكفر بالله تعالى وبرسوله، فلهذا ألحقهم

مولانا سبحانه فضلاً منه بزمرة السابقين، وحكم بدخولهم معهم في جنات عدن، لانحيازهم إليهم في الإيمان بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام وكونهم إنما يستصوبون بقلوبهم أعمال السابقين، لا أعمال الكافرين. وأيضاً - فمرجعهم عند الشدائد والدواهي وانحيازهم بظواهرهم وبواطنهم، إنما هو إلى زمرة السابقين، إذ لو فرضنا حرباً وقع بين أولياء الله السابقين، وبين أعداء الله تعالى الكافرين، لانحاز كل مقتصد وكل ظالم وكل مسرف في الكبائر بين أهل الإيمان، إلى فريق السابقين، وحاربوا معهم الكافرين، ووقوهم بأنفسهم وأموالهم، وحرصوا على سلامتهم بقدر استطاعتهم. وأيضاً لو قدرنا اجتماع عوالم المكلفين بجملتهم، وانحاز الكفار منهم على اختلاف أصنافهم إلى جهة، وانحاز أصناف السابقين وأهل الولاية الذين لم يقع من واحد منهم معصية، إلى جهة أخرى، وجعل بين هذين الفريقين عصاة المؤمنين بصنفيهم وهم المقتصدون والظالمون في موضع واحد، لم يختلطوا فيه إلا بالسابقين لا بالكافرين، ثم نادى بهؤلاء العصاة من لا تمكنهم مخالفتهم، وأمرهم أن يلحق كل واحد منهم بحزبه من الفريقين، وهما فريق الكافرين، وفريق السابقين، لسعى كل واحد من أولائك العصاة من غير تردد، وجرى حتى يلتحق بفريق السابقين ويتعلق بهم ويستمسك بأذيالهم.

وأيضاً فمولانا تبارك وتعالى قسّم جميع المكلفين إلى قمسين: مؤمن وكافر، فقال جل من قائل: ﴿هو الذِي خَلَقَكُم فَمِنْكُم كَافِرٌ ومِنْكُم مُومِنٌ﴾. فدخل في قوله تعالى: ﴿ومِنْكُم مُؤمِنٌ﴾ جميع أصناف أهل الإيمان، من صالح وطالح، ظالم ومقتصد، كما دخل في قوله: ﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ﴾ جميع أصناف الكفرة. فكما يجتمع أصناف الكفرة في الخلود في العذاب والجحيم، يجتمع جميع أصناف المؤمنين في الخلود في جنات النعيم.

اللهم احشرنا مع الآباء والأمهات والزوجات، والإخوة والمشايخ، والذرية والأحبة، في زمرة السابقين في جنات عدن في عافية، بلا محنة بجاه الشفيع المشفع عندك، سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ذوي السبق في الدنيا والآخرة، إلى كل فضل ومنة.

وكتب عبد الله تعالى محمد بن يوسف السنوسي الحسني أحسن الله عاقبته بلا محنة.

وأجاب: صاحبنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله التنسي بما نصه: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم. الذي عليه جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن هذه الآية الكريمة لأمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بأقسامها الثلاثة، وأن المراد بالكتاب فيها هو القرآن الكريم، إذ ما من أحد من هذه الأمة، إلا وهو مصدق بالقرآن وآخذ منه بنصيب، حفظاً وفهماً وعملاً ولو لم يكن إلا القدر الذي يصلي به، إذ ما من أحد من هذه الأمة لا يخلو من حفظ ذلك المقدار، وإن لم يحافظ عليها فهو إذا لم يحافظ عليها وعلى غيرها من سائر التكاليف ظالم لنفسه، من أجل أنه وضعها في غير موضعها الحقيقي الذي خلقت له، لكن اسم الإرث حاصل له، إذ ما من حرف يقرأ مما حُفظ من القرآن، ولو لم يكن إلا سورة الحمد لله، له به عشر حسنات، والله يضاعف لمن يشاء. كما أن وصف الاصطفاء باقٍ عليه حيث لم يخرج عن دائرة الأمة، فهو من جملة من اصطفاهم الله، أي اختارهم من سائر الأمم حيث قال: ﴿كُنتُم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾. وظلم النفس لا ينافي الاصطفاء.

فقد قال آدام عليه السلام مع كونه مصطفى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ فإذا ثبت كون الظالم لنفسه وارثاً للكتاب، متصفاً بالاصطفاء، كان ذلك في المقتصد أظهر، إذ هو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً. وأما السابق فلا إشكال في أنه سابق إذا حفظه الله من التلبس بشيء مما يؤثر في درجة السبقية. فالأصناف الثلاثة داخلة في وراثة الكتاب وفي الاتصاف بالاصطفاء، وإن كانت منازلهم متفاوتة، ولذلك وصفهم الله عز وجل بالفضل وجمعهم في دخول الجنة والتنعم فيها وبالثناء عليه بما أولاهم من إذهاب الحزن عنهم بانعدام موجبه وانكشافه، وباعترافه بما منَّ عليهم من عظيم غفرانه للفريقين الأولين، وعظيم شكره بجزيل الثواب للفريق الثالث، حسبما دلت عليه صيغة المبالغة في الوصفين الكريمين. فمن تأمل الآية الكريمة من أولها إلى آخرها

وقف على صحة ما قلناه، وموافقته إلى ما أشار إليه صاحب الكلام المتقدم في كتابه. ويؤيد ذلك كله ما رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول اللّه صلى الله عليه وسلم، قال: «**سابِقُنَا سَابِقٌ، وَمُقْتَصِدُنَا لاحِقٌ، وظالِمُنَا مَغْفُورٌ لَهُ**». فأنت ترى ما في هذا الكلام النبوي من اضافة الأقسام الثلاثة إلى ضمير الأمة المحمدية شرفها الله، فهم كلهم داخلون فيما وُصفت به من الاصطفاء، حيث كانت خير أمة أخرجت للناس، ويزيد ذلك بياناً وإيضاحاً ما ذكره أبو الخليل، عن كعب الأحبار رضي اللهعنه، أنه قال: تلومني أحبار بني اسرائيل على أن دخلت في أمة فرقهم الله أولاً ثم جمعهم فأدخلهم الجنة جميعاً، ثم تلى هذه الآية: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الذِينَ اَصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُم ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ومِنْهُم مُقْتَصِدٌ، ومِنْهُمْ سَابِقٌ بالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ الله ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ، جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلَونَهَا يُحلَّوْنَ فِيهَا مِنَ آسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤاً**﴾الآية.

وقد جاء عن كعب الأحبار، ما يدل على فضل الأمة المحمدية آثارٌ مذكورة في الحِلية وغيرها. أقربها مطابقة لما نحن نتكلم فيه. منها ما روي أنه رأى حَبْراً يهودياً يبكي، فقال له ما يبكيك؟ فقال: ذكرت بعض الأمر، فقال له كعب: انشدتك الله تعالى لئن أخبرتك بما أبكاك لتصدقني، قال: نعم قال أنشدتك الله هل تجد في الكتاب المنزل على موسى عليه السلام نظر في التوراة، فقال: إني أجد في التوراة أمة خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويومنون بالكتاب الأول والكتاب الآخر، ويقاتلون أهل الضلالة، حتى يقاتلوا الأعور الدجال، فقال موسى رب اجعلهم أمتي، فقال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبْرُ نعم، قال فأنشدتك الله هل تجد في الكتاب المنزل أن موسى نظر في التوراة فقال: رب أجد أمة هم الحامدون رعاة الشمس المحكمون إذا أرادوا أمراً قالوا نفعله إن شاء الله فآجعلهم أمتي؟ قال: هم أمة أحمد. قال الحبر: نعم. قال كعب: فأنشدك الله هل تجد في كتاب الله المنزل أن موسى نظر في التوراة فقال رب إني أجد أمة يأكلون كفاراتهم وصدقاتهم، وكان الأول يحرقون صدقاتهم بالنار، غير أن موسى كان يجمع صدقات بني اسرائيل، فلا يجد عبداً مملوكاً ولا أمة إلا

اشتراه ثم اعتقه، وما فضل حفر له بيراً عميقة القعر، فألقاه فيها ثم دفنه كي لا يرجعوا فيها وهم: المسبحون والمسبحات، والشافعون والمشفوع لهم، فآجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحَبر: نعم. قال كعب: فأنشدك الله، هل تجد في الكتاب المنزل أن موسى نظر في التوراة فقال: رب إني أجد أمة إذا أشرف أحدهم على شَرَف كبَّر، وإذا هبط وادياً حمد الله تعالى، الصعيد لهم طهور والأرض لهم مسجد، حيث ما كانوا يتطهرون من الجنابة، طهورهم بالصعيد كطهورهم بالماء، حيث لا يجدون الماء، غُرٌّ محجلُون من آثار الوضوء، فآجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحَبر: نعم. قال كعب: فأنشدك الله هل تجد في الكتاب المنزل أن موسى نظر في التوراة فقال رب إني أجد أُمة إذا همَّ أحدهم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، وإذا عملها ضعفت له إلى عشر أمثالها، إلى سبعمائة ضعف، وإذا همَّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه، فإذا عملها كتبت سيئة مثلها، فآجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحَبرُ: نعم. قال كعب: فأنشدك الله هل تجد في الكتاب المنزل أن موسى عليه السلام نظر في التوارة فقال رب إني أجد أمةً مرحومة ضعفاء، يوتون الكتاب وآصطفيتهم، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات، فلا أجد أحداً منهم إلَّا مرحوماً فاجعلهم أمتي قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبر: نعم قال كعب: فأنشدك الله هل تجد في الكتاب المنزل أن موسى عليه السلام، نظر في التوراة فقال رب إني أجد في التوراة أمة مصاحفهم في صدورهم، يلبسون ألوان ثياب أهل الجنة، يصطفون في صلاتهم كصفوف الملائكة، أصواتهم في مساجدهم كدوي النحل، لا يدخل النار منهم أحد إلا من برىء من الحسنات كما برىء الحجر من ورق الشجر، فآجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال: الحبر: نعم. فلما عجب موسى من الخير الذي أعطى الله محمداً وأمته، قال يا ليتني من أصحاب محمد، فأوحى الله تعالى إليه ثلاث آيات يرضيه بهن: ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاس بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَاآتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾ إلى قوله ﴿سَأورِيكُمْ دَار الْفَاسِقِينَ﴾ وقال: ﴿ومنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمةٌ

﴿يَهْدُونَ بِالْحَقّ وبِهِ يَعْدِلُونَ﴾. قال فرضى موسى كل الرضى، انتهى. فقوله في السؤال السادس: إني أجد أمة مرحومة ضعفاء يوتون الكتاب وأصطفيتهم، ﴿فَمِنْهُم ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، ومِنْهُم مُقْتَصِدٌ، ومِنْهُم سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللّهِ﴾. فلا أجد أحداً منهم إلا مرحوماً مطابق لما فيهمن الكلام. وهو نص صريح في أن هذه الأمة المحمدية مذكورة في التوراة بأنواع من الفضل. منها أنهم الذين ورثوا الكتاب، وإن الله اصطفاهم على ما هم عليه من الأقسام الثلاثة التي هي الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات، فقد آتفق ما في التوراة وما في القــرآن على أن الأقسام الثلاثة من هذه الأمة أنهم الذين أوتوا الكتاب وورثوه، واصطفاهم الله على غيرهم، فهنيئاً لهم بما خصهم الله به من هذه الكرامات فليتلقوا ذلك بالشكر بـالقلب واللسان والجوارح. جعلنا الله من المسارعين إلى القيام بأداء حقه في ذلك. قاله وكتبه محمد بن عبد الله التنسي.

وأجاب صاحبنا الفقيه أبوعبد الله محمد بن أبي العيش الخزرجي بما نصّه: الحمد لله وصلى الله على سيّدنا ومولانا محمد وآله. آعلم وفّقني الله واياك أن السؤال محتوٍ على مطلبين:

الأول كيف يصحّ إطلاق الأصطفاء على الثلاثة.

والثاني هل في هذا الكلام شيء من الإرجاء أم لا؟.

أما الأول فآعلم أن الاصطفاء والولاية والفلاح والتقوى وأشباهها إنها من باب المشكّك، وهو أن بعض الأفراد أولى من بعض، كالبياض في الثلج أولى منه في العاج، ولا آمتراء أن العاقل إذا تأمّل آي التنزيل، وجَدَها كذلك.

قال الله العظيم في سورة البقرة: ﴿اللّهُ وَلِيُّ الذِينَ آمَنُوا﴾. الآية وقال تعالى في سورة يونس عليه السلام: ﴿أَلا إنَّ أَوْلِيَاءَ اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾. ففسّر الولاية بالإيمان والتقوى، وفي البقرة بالإيمان فقط. وقد علمت أن التقوى جناح الخير. وحقيقتها فعـل الماموراتِ، واجتناب فعل المنهيات لله فقط. كذا فسّرها البلالي وغيره

والولاية في هذا القسم أولى منها في الأولين. وكذلك الاصطفاء والفلاح، فإنه في المتّقِي أولى، لكن لا يمنع من وقوعه على المقتصد والظالم، إن جعلنا الضمير في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم ظَالِم لنَفْسِهِ﴾، يرجع إلى المصطفين وهو تفسير ابن عباس رضي الله عنه والجمهور، وهو الذي يظهر من كلام ابن عطاء الله في كتب التنوير.

قال: قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله: أكرم المومنين وإن كانوا عصاة فاسقين، وأمرهم بالمعروف، وآنههم عن المنكر وآهجرهم رحمة بهم لا تعزّزاً عليهم، فلو كشف عن نور المومن العاصي لطبّق السماء والأرض، فما ظنك بالمومن المطيع ويكفيك في تعظيم المومنين وإن كانوا عن الله غافلين، قول ربّ العالمين، ﴿ثمَّ أَورثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ الآية. فأنظر كيف ثبت لهم الاصطفاء مع وجود ظلمهم. وآعلم أنه لا بد في وجود مملكته من عبادٍهُم نصيب الحلم ومحل ظهور المغفرة والرحمة. ونحوه للفخر في شرح أسماء الله تعالى الحسنى له، إذ السر في تكوير الشمس يوم القيامة، أن نور الإيمان قد ظهر فصار كالصباح بالنسبة إليها. فظاهر هذا الكلام والذي قبله أن الأصناف كلّها في أمّة سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلّم.

وبه قال أبو سعيد الخدري وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهما، قالت: ودخلوا الجنة ورب الكعبة وكعب الأحبار. وقال الشعبي: الذي سمعته منذ ستين سنة فكلّهم ناج.

قال ابن مسعود، رضي الله عنه: هذه الأمة يوم القيامة أثلاث: ثلث يدخلون الجنة وثلث يجيؤون بذنوب عظام، فيقول الله عز وجل ما هؤلاء وهو أعلم، فتقول الملائكة هم مُذْنبون، إلا أنهم لم يُشركوا بك شيئاً، فيقول عز وجل: أدخلوهم في سعة رحمتي. وروى أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن «**النبي صَلَّى الله عَلَيهِ وَسَلَّم قرأ هذه الآية، فقال: كُلُّهُم فِي الْجَنَّةِ**» وروينا في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه

وسلّم: «**نَحْنُ الأَوَّلُـونَ الآخِرُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَنَحْنُ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ**». وفي رواية لمسلم أيضاً «**نَحْنُ الآخِرُونَ مِنْ أَهْلِ الدنْيَا وَالأَوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَقْضِيُّ لَهُم قَبْلَ الْخَلْقِ**» وخرج ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلّم قال: «**نَحْنُ آخِرُ الأَمَمِ، وَأَوَّلُ مَنْ يُحَاسَبُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُقَالُ أَيْنَ الأمةُ الأمِيَّةُ وَنَبِيُّهَا؟ فَتُفْرِجُ لَنَا الأمَمُ عَنْ طَرِيقِنَا فَنَمْضِي غُرّاً مُحَجَّلِينَ مِنْ آثارِ الطهُور فَتَقُولُ الأمَمُ كَادَتْ هَذِه الأُمَّةُ أَنْ تَكُونَ أَنْبِيَاءَ كُلَّهَا**» وروينا في سنن أبي داوود قال: أناعثمان بن أبي شيبة عن أبيـه عن أبي موسى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أُمَّتِي هَذِهِ أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ لَيْسَ عَلَيْهَا عَذَابٌ فِي الآخِرَةِ وإنَّمَا عَذَابُهَا فِي الدُّنْيَا الْفِتَنُ وَالزَّلاَزِلُ وَالْقَتْلُ**». انتهى. وهذا عام أريـد به الخصـوص، ويكفيك في فضـل هذه الأمـة المحمدية، جعلنا الله من الناجين منها قول الله عز وجل: ﴿**كُنْتُم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾ على تأويل الحسن البصري وجماعة إن الآية خطاب لجميع الأمّة إلى يوم القيامة.

قال ابن عطية: ويؤيّده كونهم شهداء له على الأمم قبلهم، وعلى هذا التأويل،اقتصر الزمخشري: وخَيْر مّن الله لا يُعاد له شيء. وقوله عز وجل من قائل: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسطاً**﴾. والوسط العدل. **وأما الفصل الثاني** فليس فيه شيء من الإِرْجاء، وإنما فيه الرجاء، لأن غاية الآية أنّهَا أخبرت أن الأصناف الثلاثة في الجنة، فنوجّهها بأنها مطلقةٌ عامّة، وقد علمت أن المعلّم الأول مثلها بالإنسان نائم وفهم منها المشاؤون ما هو مقرّر فيُتأوّل على نحو ما تُأوّل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ كَانَ آخِرُ كَلاَمِهِ لاَ إِلَه إلا اللّهُ دَخَلَ الْجَنَّة**». وقوله صلى الله عليه وسلم «**مَنْ قَالَ لاَ إله إلاَ اللّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ**»، فيقال: إن كان ممن لا ينفذ فيه الوعيد، فدخوله أولاً، وإن ممن ينفذ فيه الوعيد، فدخوله بعد إنفاذ الوعيد، والكلام للمعنَيَيْنِ صالح. والمطلق يُحمل على المقيَّد، والعام على الخاص، والمطلقة العامة هي أعم القضايا الفعليّات وكيف يصح حمل هذا الكلام على مذهب المُرجيئة، وهم يقولون: إن العبد لا فعل له، وهذا السائل قد بنى كتابه على الجِد والإجتهاد، ثم على

الاقتصاد، ثم على التسهيل في بعض الأحوال. وهذا هو مذهب أهل السنّة. وقد قال صلى الله عليه وسلّم مشيراً إلى المقام الأول: «**يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً وَلخَرَجْتُمْ إلى الصُّعَدَاتِ، تَجْئَرُونَ إلى اللّهِ تَعَالَى**».

وإلى المقام الثاني بحديث عبد الله بن عمْرو ابن العاصي. وحديث سَلْمَان مع أخيه أبي الدرداء رضي الله عنهم، وحديث معاذ مع أبي موسى الأشعري حيث قال: «**وَأَحْتَسِبُ فِي نَوْمَتِي مَا احتَسِبُ فِي قَوْمَتِي**».

وإلى المقام الثالث بقوله صلى الله عليه وسلّم: «**أَحَبُّ الْعَمَلِ إلى اللّهِ أَدْوَمُه وَإنْ قَلَّ**». وبقوله صلى الله عليه وسلّم: «**إنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلُوا فِيه بِرِفْقٍ فَإنَّ الْمُنْبَتَّ**[1] **لاَ أرْضاً قَطَعَ، ولاَ ظَهْراً أَبْقَى**» وبقوله صلى الله عليه وسلم: «**اكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا**» وهي كلها في الصحيح. ولا شك أن من تأمّل في الكتاب والسنّة، وجدهما محتويين على المقامات المذكورات الثلاث، فمهما أمكن حمل الكلام على الصواب فهو أولى. لقد قال الإمام تقي الدين بن دقيق العيد في قوله صلى الله عليه وسلم «**مَنْ قَالَ لأخِيهِ يَا كَافِرُ، فقد باء به أَحَدُهُمَا**» إنه مما ابتلى به هذه الطائفة المنسوبة للكلام. انتهى بالمعنى فأنظره. وقد قال الإمام الغزالي رضي الله عنه: ٱلتمس لأخيك سبعين عذراً، فإن لم تجد فارجع لنفسك باللوم ما معناه: إنها شكيته خشية لكونها لم تجد في سبعين تأويلاً حسناً. ولولا الإطالة لذكرنا مذاهب المرجيئة وافتراقهم إلى ثمانية عشر فرقة ولا رائحة منها لمن تأمّل هذا الكتاب والله الموفّق بفضله.

وكتب عبد الله سبحانه وأصغر عبيده: محمد بن أبي العيش الخزرجي لطف الله به.

وأجاب صاحبنا الفقيه العالم المفتي أبو العباس أحمد بن زكري بما نصّه: الحمد لله قد اتفق أكثر المفسّرين على أن المراد بالكتاب في الآية

(1) لقد خفي شكل كلمة (ٱلْمُنْبَتُّ) على مصحّح (ط)، 1 فوضع فوقها عبارة: (كذا).

الكريمة القرآن المنزل على سيد المرسلين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلّم وعلى آله وصحبه أجمعين، وهو المنزل للإعجاز بسورة منه، وإن المراد بالذِينَ آصْطَفَيْنَا: المؤمنين به من أمته. فالأقسام الثلاثة، وهي: الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق، مؤمنون كلّهم. فلا واحد من الكفّار بدَاخِلٍ في الأقسام المذكورة.

والدّليل على ذلك أَن تقول: كل واحد من الأقسام في الآية مخبَر عنه بدخول الجنة، ولا شيء من الكفّار بمخبَر عنه بدخول الجنة. فمن أول الثاني، لا شيء من الأقسام في الآية من الكفّار وأما الصغرى فلقوله تعالى: **﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾**. على ما هو الصحيح في عود الضمير الذي هو الْوَاوُ في الآية، فإنه عائد على الأقسام الثلاثة، لا على الثالث فقط، كما هو مبين في كتب المفسّرين والمعربين. وأما الكبرى فهي إجماعية، فمعنى الآية على هذا آتينا القرآن المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلّم تسليماً، فأخذوه وصدّقوا به كلهم، فمنهم ظالم لنفسه، فهو المسيء، ومنهم المقتصد، وهو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيّئاً ومنهم سابق بالخيرات وهو الذي أخلص العمل لله وجرده عن السيئات، ولا يقال بين الاصطفاء والظلم منع الجمع، فلا يدخل الظالم في المصطفين، وإلا لزم أن يكون قسيم الشيء قسماً منه، لأنّانقول: الظالم أعم من الكافر، ولا إشعار للأعم بالأخص، فإن كل كافرٍ ظالم، وليس كل ظالم كافراً وبيان ذلك: هو أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فيصدق على الكافر أنه ظالم باعتبار كفره، وباعتبار معصيته، على القول بخطابه بالفروع. ولا يصدُق الظالم على المومن، إلا باعتبار المعصية فقط. وخطاب الكافر بالفروع يصدُق عليه الظالم بالحقيقة، ولا يصدق على المومن إلا بالمجاز، لقوله تعالى **﴿والكَافِرونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾**، أي لا غيرهم. وغير المومنين على ما تقتضيه قاعدة الحصْر المقررة في البيان في مثل ذلك. ومن جهة المعنى أيضاً، فإن الكافر وضع قلبه الذي به اعتبار الدِّين في غير موضعه، وهو الكفر فهو الظالم الحقيقي. وأمّا المؤمن فإنه وضع قلبه في موضعه، وهو الإيمان فلا يصدق عليه ظالم إلا بالمجاز، وعلاقته وضع النفس في غير موضعها

باعتبار المعصية، وقرينته التزام التقييد، فيقال: ظالم لنفسه، كما في هذه الآية ومنه قوله عليه السلام: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُو مُومِنٌ**». ولا يقال: الأصلُ في الإطلاق هو الحقيقة لا المجاز، لأنّا نقول: الأصل عدم الإشتراك، والمجاز خير منه على ما لاح في أصول الفقه. ولا يندفع بذلك بدعوى الإشتراك المعنوي والتشكيك، لاستلزامهما نفي الإشتراك اللفظي، فالتحقيق ثبوت العناد بين الاصطفاء وظلم الكفر، لا بينه وبين ظلم المعصية كما قال النبي صلى الله عليه وسلّم تسليماً فيما رَوى عنه عمر رضي الله عنه: «**ظَالِمُنَا مغْفُورٌ لَهُ**» وآعلم أن إطلاق القول بالمغفرة للظالم من المؤمنين في الآية والخبر، من غير تقييد بنفوذ الوعيد في طائفة من عصاة المؤمنين الذين لم يتوبوا، هو مذهب المرجيئة القائلين بأن الذنب لا يضر مع الإيمان، وهو خلاف مذهب أهل السنّة. فقد أجمعوا على أن الوعيد لا بد من إنفاذه في الطائفة المذكورة، فليس كل ظالم يدخل الجنة من غير عقاب كما يظهر من تقرير بعض الناس للكلام المسؤول عنه. على أنا نقول: إن صدر ذلك الإطلاق من سُنيّ حملناه على ما يؤول إليه أمر من ينفّذ فيه من عصاة المومنين، فإنه لا بد من دخول الجنة فقد تناوله الضمير الذي هو الواو في قوله تعالى: ﴿**جَنَّاتُ عدْنٍ يَدْخُلُونَهَا**﴾. حيث وقعت الشركة في دخول الجنة بين الأقسام الثلاثة، ولا يمنع من ذلك الإشتراك، اختلاف الدخول. فعلى هذا تُحمل الآية عند أهل السنّة فالإطلاق في تقريرها من غير تقييد بما...[1] إلا على مذهب الإرجاء. وقد وقع للمفسّرين من أهل السنّة كالواحدي والإمام فخر الدّين في تأويل الأقسام الثلاثة عبارات:

الأُولى الظالم راجح السيئات، والمقتصد الذي تساوت حسناته وسيئاتُه، والسابق هو الذي رجحت حسناته.

والثانية الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه، والمقتصد هو الذي تساوى ظاهره وباطنه، والسابق باطنه خير من ظاهره.

الثالثة الظالم الموحّد بلسانه الذي تخالفه جوارحه، والمقتصد هو الذي يَمنَع جوارحه من المخالفة بالتكليف، والسابق الذي ينسيه التوحيد غير التوحيد.

(1) ... محوّ بالأصل.

الرابعة الظالم صاحب الكبيرة، والمقتصد صاحب الصغيرة، والسابق المعصوم.

الخامسة الظالم التالي للقرآن غير العالم به، العامل بموجبه، والمقتصد التالي العالم، والسابق التالي العالم العامل.

السادسة الظالم الجاهل، والمقتصد المتعلّم، والسابق العالم.

السابعة الظالم أصحاب المشأمة، والمقتصد أصحاب الميمنة، والسابق المقرّب ﴿**السَّابِقُون أُولَائِكَ الْمُقَرَّبُونَ**﴾.

الثامنة الظالم الذي يحاسب فيدخل النار، والمقتصد الذي يحاسب فيدخل الجنّة، والسابق الذي يدخل الجنّة بغير حساب.

التاسعة الظالم المُصِرّ على المعصية، والمقتصد التائب، والسابق المقبول التوبة.

العاشرة الظالم الذي أخذ القرآن ولم يعمل به، والمقتصد الذي عمل به، والسابق الذي أخذ القرآن وعمل به وبيّن للناس العمل به، ففعلوا، فهو كامل وهو مكمل، والمقتصد كامل، والظالم ناقص.

والمختار عند الفخر: أن الظالم هو المخالف أوامر الله، المرتكب مناهيه، فإنه واضع الشيء في غير موضعه. والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة، وإن لم يوفّق لذلك، وصدر عنه إثم فإنه اقتصد واجتهد وقصد الحق. والسابق الذي لم يخالف بتوفيق الله. ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**بِإِذْنِ اللّهِ**﴾. أي اجتهد ووُفق لما اجتهد فيه، وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه، فيسبق إليه قبل تسويل النفس، والمقتصد يقع في قلبه فتردّه النفس، والظالم تغلبه النفس. وبعبارة صوفية: من غلبته النفس الأمّارة وأمرتْه فأطاعها فهو ظالم، ومن جاهد نفسه فغَلب تارة وغُلِبَ أخرى، فهو المقتصد. ومن قهر نفسه فهوسابق. ذلك هو الفضل الكبير. وصلّ اللهم على سيدنا محمد بحر أنوارك، ومعدن أسرارك، ولسان حجتك، وعروس مملكتك، وإمام

حضرتك، وخاتم أنبيائك، حاء الرحمة، وميمي الملك، ودال الدوام، السيد الكامل، الفاتح الخاتم، عدد ما هو في علمك كائن، أو قد كان، عدد ما ذكرك وذكره الذاكرون، وكلما غفل عن ذكرك وذكره الغافلون، صلاة دائمة بدوامك، باقية ببقائك، لا منتهى لها دون علمك، إنك على كل شيء قدير.

وكتب عبيد الله أحمد بن زكري لطف الله به.

وتقيّد بعقب هذه الأجوبة المسطورة سؤال طولع به مقام مفتي الحضرة التونسية الشيخ الإمام العالم العامل، الصالح البركة الخاشع لله المؤلّف الرواية المسند، أبي عبد الله محمد بن قاسم الرصاع نصّه: الحمد لله سيدي رضي الله عنكم تأمّلوا هذه الأجوبة من هذه السادات الكرام، الأيمة الأعلام، وما تختارونه منها. وأيها أجرى على طريق العلماء، وما يظهر لكم من الفوائد فيها والله تعالى يسددكم ويجعل لنا في عمركم البركة بفضله. والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب مبتغياً من الله جزيل الثواب بما نصّه: وعليكم السلام ورحمت الله وبركاته ونشهد أن لا إلاه إلا الله وحده لا شريك له شهادة صادرة من قلب سليم، ونشهد أن سيدنا ونبيّنا ومولانا محمداً عبده ورسوله عزيز القدر عنده، صاحِب الخُلق العظيم، صلى الله عليه وسلّم وعلى آله وصحبه وسلّم أزكى الصلاة وأفضل التسليم.

أمّا بعد، فإني لمّا رأيت ما بُعث به إلي من هذه الأجوبة المباركة، لمشايخ حضرة بلد تلمسان، أَدام الله بها الإسلام والإيمان، وحرسها عن أَغْيار الأزمان، يظهر لي أَنه لا بدّ من الإشارة إلى ما ذكره السائل وطلبه، وبيان ما يدلّ به على ذلك من فوائد يحتاج إليها، وفوائد ينبغي لطالب العلم الوقوف عليها، فنقول: أمّا ما ذُكر عن **تكملة الأبرار**، فهو كلام صحيح حق جار على مذهب أهل السنّة الأخيار، لأن غاية أمره أنه قسّم الناس إلى قسمين: مومن

وكافر. والمومن قسّمه إلى ثلاثة أقسام الثلاثة في الجنّة. وهذا هو مذهب أهل السنّة، خلافاً للمعتزلة الذين لا يطلقون على العاصي موِمناً وأنه لا يدخل الجنّة، وإنما يطلقون عليه فاسقاً وهو مخلّد في النار. وقد ذكر أَولاً أنهم استووا في دخول الجنّة الأقسام الثلاثة وهذا حق لا شك فيه. ومعناه استووا في الخلود فيها. والإستواء في دخولها هو أَعَمٌّ من دخولها ابتداء ودخولها بعد النار. وإذا صح ذلك فكيف ينسب الإرجاء إلى قائل ما ذكر، وليس فيها ما يشار إليه بوجه. وهذا جلي ونزيده وضوحاً بعد. ثم إن الذي قرّره هو مقتضى ظاهر الآية فما تُتأوّل به الآية يُتأوّل به كلام هذا القائل. وعندي أن هذا الاعتراض وضع في غير محل، والحقّ أَبْلَجُ، لا يمنع من فهمه إلاّ عليل، فكيف يفتقر النهار إلى دليل؟ وما قرّره الشيخ الفقيه العالم أَبو عبد الله صحيح، جارٍ على ما قلناه، والأمر فيه جليّ ظاهر كما أشرنا إليه وأشار إليه الشيخ المذكور. وذلك مشهور عند أهل السنّة ومنشور، وأمّا إشْكال ذكر الاصطفاء من الله تعالى لمن ذكر، فلا أظن أن ذلك يرِدُ على قلب سليم من الأكدار صافٍ، ولا لِمَنْ هو بالعهود وافٍ، لأن الله تعالى يقول: ﴿يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنيبُ﴾. فاصطفاؤه واجتباؤه لأهل الإيمان ثابت في طائعهم وعاصيهم، وهذا ضروري من الدِّين. ومن الإصطفاء لهم استغفار حملة العرش لهم في كتابه. ودل عليه وحقّ الشيخ المذكور أولاً أن يُخرج كلام صاحب **تكملة الأبرار** وينفي عنه الإرجاء، ويتأوّل كلامه بأن المراد بالدخول ابتداء وهذا جارٍ على مذهب أهل السنّة، إلا أنه قد أشار إلى ذلك في آخر كلامه بالمعنى، وظهر لي زيادة البسط في زوال الأشكال وذلك أن نقول: قوله يَدْخُلَونَها من باب الكناية عن الخلود والأبدية لأن قرينة دخول الجنّة ملازمة الخلود فيها قطعاً سمْعيّاً، فكأنه قال: جَنّات عدنٍ لا يخرجون منها. والكناية أبلغ من الحقيقة، لأن فيها الانتقال من الملزوم إلى لازمه، وإعطاء الشيء بدليله، وعلى ذلك لا يرد سؤال على الآية بوجه وهذا الوجه مغاير لمدلول الحقيقة، ولكنه في الحقيقة مقيّد بالآيات الأخر التي فيها التقييد، فيرجع هذا المعنى إلى معنى الكناية والكناية أَبلغ.

وأمّا ما ذكره الشيخ الفقيه العالم أبوعبد الله محمد التنسي فهو كلام حسن، موافق لما ذكره أن الآية الكريمة في الأمة المحمدية، وأن الجمهور على ذلك، فهو كلام صحيح. وما أورده من الأحاديث الدالة على فضل هذه الأمة ذلك مقطوع به. وقد رأيت في ذلك تأليفاً جمعت فيه أحاديث فيما فضلت به هذه الأمة، وذكر في ذلك أزيد من مائة خصلة وكلام **صاحب الشفا لابن سَبع** في ذلك كفاية وشفاء. ومن أراد تتبّع الإشباع في فضلها، فلينشرح به صدره بنظره. وكلام هذا الشيخ حسن، لكن وقع في لفظه ما يُنبَّه عليه لأجل مقام العصمة والنهرة [1] لها فيقال: ذكر آدم عليه السلام في هذا المقام، لا يمكن ذكره، لما فيه من الإيهام على السامعين، وكان المشايخ يقولون: إياك وما يعتذر منه في مقام أهل العصمة.

وما ذكر عن الشيخ الفقيه ابن أبي العيش، فهو كلام أيضاً حسن. وما قرّره من بيان الاصطفاء في الثلاثة أقسام، فذلك حقّ كما قدّمناه، لكن قوله وقد علمت أن التقوى الخ حقه أن يقول: إن التقوى يطلق بالمعنى الأعم، وهو تقوى الشرك، والمعنى الأخصّ، وهو ما ذكر عن البلالي. والبلالي مسبوق بذلك، لأن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قال: التقوى أن لا يراك مَوْلاك حيث نهاك، وأن لا يفقدك حيث أمَرك. وإذا صح ذلك، فسؤالك يتقرّر المشكّك على الأقسام الثلاثة بالمعنى الأعم والأخصّ. وأمّا بالمعنى الأخصّ وحده فلا يقع المشكّك إلا على إفراد القسم الثالث وما قرّر بعد ذلك من أن الأمة على ثلاثة أقسام: ثلث يدخلون الجنّة الحديث وكذلك ما ذكر بعد هذا الكلام لا يمكن أن نقرّر فيه الآية على ظاهرها، لأن الحديث المذكور تمسّك المرجئة بظاهره، ولا بد من تأويله عندنا قطعاً لأجل إجماعنا. والشيخ المذكور، وكأنه أشار إلى ذلك بقوله: وهذا عام أريد به الخصوص، فإذا قصد هذا، فيصحّ ما ذكره من التخصيص بمن سبقت له مشيئة الله، لكن كون ذلك عاماً أريد به الخصوص، ليس كذلك، بل من العام المخصوص. والفرق بينهما

---

(1) في نسخة: والنيرة.

واضح عند أرباب الأصول. وما ذكره الشيخ المذكور أن كلام من ذكر ليس فيه إرجاء، وإنما فيه رجاء صحيح. وما ذكره من فهم الآية هو قريب مما ذكرناه، إنما لم يجعل كناية كما ذكرناه. وما أشرنا إليه من أن القضية المطلقة أعم القضايا الفعلية، فدليله معلوم عندهم عقلاً، لأن جهة حمل المحمول على الموضوع فيها بالفعل يعُم الذات والدوام والزمان والصفات، وكأن الآية عنده من ذلك. والقضية هنا عنده هي قولنا: الأصناف الثلاثة يدخلون الجنّة. وهذه القضية لازمة لما ذكر في الآية، فهي مطلقة فعلية، فصح الجواب المذكور. وقول هذا الشيخ فكيف يصح حمل هذا الكلام على كلام المرجئة إلى آخره؟.

هذا الكلام يحتاج فيه إلى نظر في كلام المرجئة، والفرق بين المرجئة والجبرية، فلا بد أن يراجع. وأمّا ما ذكر عن الشيخ الفقيه المفتي أبي العباس المذكور فهو كلام فيه استعمال العلم والتصرّف فيه بالقواعد المنطقية وغيرها من الأصول لكن عندي أن الاستدلال على دعوى أن أحداً من الكفّار لا يدخل في الأقسام المذكورة لا يحتاج إليه، لأن ذلك ضروري من الدِّين ولا يجهل مثله إلا العليل، والنهار لا يفتقر إلى دَليل، إلا أن الاستدلال بأول ضرب من الشكل الثاني فيه تأنيس للطلبة وتعليم لكيفية التصرّف بالعلم، وذلك حسن. وقد كنت ذات يوم جالساً بمجلس الشيخ الإمام سيدي أبي عبد الله محمد بن عقاب رحمه الله، وكان يقرىء التفسير عند قوله تعالى: **﴿لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾** فقال بعض الحاضرين: يتركّب من هذا قياس حذفت فيه الصغرى، أصلها إنك رسول، والكبرى كل رسول لا يخاف، والنتيجة لا تخفْ فقال الشيخ: هذا غير محتاج إليه، ولا يقصد من الآية، وإنما يذكر ذلك للتمرين مع الطلبة. واستدلال الشيخ المذكور على الكبرى بالإجماع قالوا مستنده قوله تعالى: **﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾** والمراد بالإشراك الكفر، ليعلم ذلك. وقول الشيخ: لا يقال بين الاصطفاء والظلم منعُ الجمع إلى آخره جواب حسن لكن فيه ما يبحث معه فيه، ويناقش لعلوّ علمه، فإنه اختار أن الظلم لنفسه في العاصي مَجاز، وهو

مقيّد، وقد ذكر في الآية مقيّداً أفلا يدخل تحته ظلم الكفر؟ لأنه لم يقل في الآية مِنْهُم ظَالِم الذي هو أعم منهما، فتأمّله مع ما ذكر من الأقسام الثلاثة ثم ما تقع المناقشة به، إن الظالم الذي لم يقيّد يقع العموم فيه، فإن صح ذلك فيكون منع خلو لا منع جمع، لأن المصطفى مع الظالم بينهما عموم وخصوص، وربما يقال: ذكر في الآية ما يصلح أن يكون جواباً عن سؤال على تسليم إن الظالم لنفسه أعم، فيقال: إن الآية ذكر فيها: فَمِنْهُم ظَالِم لِنَفْسِه وهذه مهملة في قوة الجزئية، ولم يقل فيها فمنهم كل ظالم لنفسه فما سر ذلك؟ فيقال في الجواب: لو قيل كذلك لكان قسيم الشيء قسماً منه وما اختاره الشيخ المذكور من أن إطلاق الظلم في حقّ المومن إذا عصى مجاز وعيّنه بما ذكر، فيه ما يبحث. أمّا ما ذكره من دليل الآية في قوله ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. فالنص للمذكور، لا يعين الحقيقة في ظلم الكافر، بل ذلك أعم والأعم لا إشعار له بالدلالة على أخصّه المعين. وبيان الأعمية أن الحصر مُفهم لأحَد معنيين: إمّا لأنّه لا يصدُق حقيقة إلا بمعنى الكفر، أو لا يصدق قوة إلا على الكفر كما تقول: ما البياض إلا في الثلج، فلا ينبغي صادقية البياض عن العاج، ثم إن قوله إنه مجاز في المعصية فَهو مردود، وكيف يصح؟ مع أن أرباب اللغة وأصول الشرع ذكروا أن الظلم وضع الشيء في غير محله.

فإذا قلت: ظلم فلان فلاناً أي أخذ له مالاً من غير وجهه، فأخذه المال من غير وجهه ظلم، لأنه وضع الشيء في غير محله، والكافر ظلم نفسه بكفره كذلك، والمؤمن ظلم نفسه بمعصيته كذلك، فإن ثبت ذلك في أصل اللغة بالوضع، فالأصل أن الواضع وضع ذلك للماهية المطلقة أو لواحد من أفرادها من غير تعيين، على الخلاف في الوضع لأي شيء وقع وعليه بنَوا الفرق بين علم الجنس واسم الجنس، وإذا صح ذلك فذلك إما للقدر المشترك، وإما من باب المشكك على القول به. وعليه بني البخاري كلامه رحمه الله فقال: «باب ظلم ذوي القربى» وسلموه له. وأيضاً إن سلم أن الوضع إنما هو لظلم الكفر فغلبة استعمال الشرع الظلم في أهل المعاصي من أهل

الإيمان تترى فيه مرة بعد أخرى والغلبة في مثل ذلك تصيره حقيقة شرعية أو عرفية، ولو لم يكن من ذلك في الدليل إلاّ فهم الصحابة رضي الله عنهم الكاملين في فهمهم وفصاحتهم ومداركهم عن الله ورسوله وذلك حيث أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ لما سمعوا الآية شق ذلك عليهم فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: وأيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَه يَارَسُولَ الله؟ فما معناه في الحديث؟ فأجابهم الصادق المصدوق المبلغ عن الله، الفاهم عنه، نبي الرحمة، الكاشف للغمة، فقال: ليس الأمر كما تظنون فأرشدكم إلى قوله تعالى في قول لقمان: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ على معنى ما وقع في البخاري وغيره. فإيـراد الصحابة السؤال رضي الله عنهم إنما أوردوه بناء منهم على أن إطلاق ظلم النفس من العاصي حقيقة، فلذلك قالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ وأقرهم نبينا صلى الله عليه وسلم في فهمهم أن إطلاق الظلم في حق الله من غير المعصوم قلَّ أن يسلم منه أحد، وأجابهم بأن المراد بالظلم المذكور في الآية هو ظلم الكفر، فذلك يدل على أن الظلم يصدق في الاستعمال الشرعي على معنيين، وأن القصد أخص معنيه. وما قررنا به فهم الآية التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم، هو التحقيق الذي كان يمر لنا عند المشايخ.

وكلام صاحب **الكشاف** هناك كاد أن يكون كفراً نعوذ بالله من فهمه. وقد أشرنا إليه في **الشرح على كتاب البخاري** رحمه الله، فما ذكرناه كأنه يرجح ما اخترناه من إطلاق ظلم النفس في حق المذنب العاصي حقيقة. لا يقال: لعل الصحابة رضي الله عنهم فهموا المجاز، وأصله لم يلبسوا إيمانهم بظلم كفر ولا بظلم المعصية الشبيهة بالكفر، والنكرة بعد النفي عامة فشق عليهم أَنهم يتشبهون بظلم الكفر وإن كان ذلك مجازاً في الإطلاق، فالمعنى لم تقع منهم معصية حقيقة ولا مجازاً وذلك كافٍ، لأنا نقول ذلك يبعد من وجوه:

الأول أنه يلزم تعميم اللفظ في الحقيقة والمجاز وهو مجاز، والأصل عدمه.

الثاني أَنهم لم يقولوا أينا لم يتشبه بل لم يظلم، والأصل الحقيقة.

الثالث تقرير النـبي صلى الله عليه وسلم، ذلك على ظاهره ولم ينكر الظاهر في الإطلاق، والأصل الحقيقة، ولو كان مجازاً لبين لهم ذلك. وما ذكره الشيخ المذكور في ترجيح المجاز ذكر مثله أرباب الأصول. وما أورد على ذلك أشار إليه **الفخر**، وما أورد على الإيراد فليبحث. والجواب الحق عن ذلك الإيراد أَن ذلك إذا كان تجويزاً أو احتمالاً ضعيفاً من غير استناد إلى ما يرجع في أمر ثبت فيه الاشتراك بالوضع في حقائق خارجية، كالعين مثلاً، وأما إن ذكر في ذلك ما يرجح الدعوى من الاستعمال أو قرائن في قدر مشترك، فيرجح بذلك بلا ريب. وقد وقع للشيخ الإمام الشيخ ابن عرفة شيخ شيوخنا أسكنه الله دار السلام في كتاب الإيمان وفي كتاب العدة من **مختصره** لما تكلم على الحقائق الشرعية، ما وقع للأشياخ البحث فيه وأشرنا إليه في **شرح الحدود** وذكرنا فيه ما يبحث به هنا، وما ذكرناه هو الذي اعتمد عليه، فإن المؤمن يقال فيه عاص إذا عصى حقيقة، وإذا ظلم نفسه ظلمها حقيقة وما رجح به المجاز من التقييد قد وقع التقييد به في الكفر في آيات مثل قوله ﴿**وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم**﴾. وهي في أهل الكفر بإجماع. فتأمله. وما ذكره الشيخ المذكور في علاقة المجاز وقرينته، لا بد من التأمل فيه في محل شروط العلاقة وذلك قريب.

فإن قلت: إذا حققت أن الوضع يقع للماهية المطلقة، فحيث أطلق الظلم على ظلم النفس الشخصية، هل يكون مجازاً؟ لأن ذلك من إطلاق الأعم وإرادة الأخص.

قلت: هذا توهمه بعضهم في فصل الاستعارة وحقق المحققون خلافه وإنك إذا قلت رأيت إنساناً وقد رأيت شخصاً من غير قيد خصوصية، فذلك الإطلاق حقيقة. كذلك ذكر المحقق التفتازاني وصوبه غير واحد.

ولا يقال: إن القول بأن الظالم لنفسه حقيقة، يلزم منه قول المعتزلة لأنهم صيروا ذلك بمنزلة لازم الكفر في الإحباط وذهاب اسم الإيمان.

لأنا نقول: قد قلنا: إن ذلك لا يلزم بوجه، لأن نور الايمان إذا وجد لا يطفأ بظلمه الظلم والعصيان، وأصل المعتزلة باطل قطعاً. وما ذكره الشيخ المذكور بعد مما نسبه إلى بعض الناس، لم أر في كلامه ذلك التعيين، وإنما معناه ما قررناه لا ما قرره عنه، على أن الشيخ صادف الحق بعد ذلك، وذكر ما يجب تأويله، غفر الله للجميع وسامحنا وحفظنا من الخطأ والزلل، في القول والاعتقاد والعمل. وما ذكره الشيخ عن المفسرين من العبارات صحيح ولها معان وأسرار في كل عبارة، ولأهل التصوف فيها فوائد، أوردوها عن **صفى زلالة الإخلاص على طريق أهل الفتح من الخواص.** ولنشر إلى نكثة تتم بها الفائدة للناظر، والمذاكرة مع أهل التذكرة وأهل المنابر. وقد رأيت للشيخ الإمام الصالح العالم العلامة أبي عبد الله محمد المواق تأليفاً على الآية بعثه لي لنتأمله. فرأيت فيه كلاماً حسناً ونكتاً ومعاني أصولية ومسائل فقهية، فعلمت أن الرجل من أهل العلم والفهم، والتخلق بطريق السلف الصالح، فكتبت له بما ظهر لي ووعدته بتقييد على الآية بما عندي.

فلنشر إلى بعض ما أذكره في الآية الكريمة من الأسئلة التي يحتاج اليها كل طالب يطلب الفهم في كتاب الله، ويتشوق إلى معاني أسرار رسول الله صلى الله عليه وسلم.

[أسئلة عشرون تتعلق بالآية الكريمة: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾]

السؤال الأول. ما سر التعبير بثم ولم يكن ذلك بغيرها من الأحرف وقد وقع الفرق بين معانيها؟

السؤال الثاني. ما سر التعبير بالوراثة ولم يقل آتيناهم ومن قال في الآيات آتيناهم الكتاب؟

السؤال الثالث. هل لا قيل الذين آخترنا من عبادنا؟ وهل فرق بين الاصطفاء والاختيار؟ وقد قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَار﴾.

السؤال الرابع. ما سر قوله: الكتاب وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىْ مُكْثٍ﴾ وقال صلى الله

عليه وسلم: «أَهْلُ اللَّهِ حَمَلَةُ الْقُرْآنِ وَخَاصَّتُهُ». وعبر بالقرآن في كثير من الآيات.

السؤال الخامس: ما سرُّ التعبير بالموصول، ولم يقل المصطفين من عبادنا كما قال: ﴿لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ﴾؟

السؤال السادس ما سر التعبير بالعباد ولم يقل بالعبيد؟

السؤال السابع: ما سر تقديم الظالم لنفسه؟ والعرب يقدمون ما هو أغنى وأهم، والسابق بالخيرات معلوم العناية عند الله.

السؤال الثامن: ما سر التقييد في السابق بالخيرات بقوله: ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ولم يقل ذلك في قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾.

السؤال التاسع: ما سر التقييد بقوله «بِإِذْنِ اللَّهِ» في القسم الأخير؟ ولم يقيد بمثل ذلك في باقي الأقسام؟

السؤال العاشر: ما سر قوله الكتاب ولم يقل كتابنا كما قال قبلها ﴿الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾؟

السؤال الحادي عشر: كيف يتقرر معنى الوراثة وترتيبها بعد ذكر الجهل قبلها، وهي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ الآية؟

السؤال الثاني عشر: ما سر قوله ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ ولم يقل أولائك هم أهل الفضل الكبير، كما قال في قوله ﴿أُولَائِكَ عَلَى هُدىً مِن رَّبِهِمْ﴾ الآية؟

السؤال الثالث عشر ما سر ذكر هذه الجملة وتقديمها على التي بعدها في قوله: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾؟

السؤال الرابع عشر: ما سر التعبير بالفضل ولم يعبر بالفوز كما قال في غيرها: ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيم﴾؟

السؤال الخامس عشر: ما سر التعبيير بقوله الكبير ولم يقل الأكبر؟ مع أن الآية ذكرت في فضل الأمة وثوابها أكثر الثواب.

السؤال السادس عشر: ماسر التعبير في الآية بالمضارع ولم يعبر بالماضي؟ كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ قَالَ لَا إِلَاهَ إلاّ اللَّهُ مُخْلِصاً مِنْ قَلْبه دَخَلَ الْجَنَّة**». وإن كان ذلك جرى على الأصل في الآية، لكن تلوين العبارة في الآية مع الحديث ما سره؟

السؤال السابع عشر: ماسر التقديم في ذكر تحليتهم في الجنة على لباسهم، مع أن اللباس عادة يكون قبل التحلية، والخطابُ يكون على ما جرى في عرف المخاطبة من الذي جرت العادة به في الدنيا.

السؤال الثامن عشر: ما سر قولهم في إذهاب الحزن عنهم ﴿**إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ**﴾؟ وهلا قالوا: إن ربنا لغفور رحيم؟

السؤال التاسع عشر: إن الله تعالى ذكر قبلها ﴿**إِنَّ اللَّه بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ**﴾ فهلا قالوا هنا إن ربنا لخبير بصير بنا وبأعمالنا؟

السؤال الموفي عشرين: ما ذكره المفسرون في معنى الآية وسبب نزولها، وما قاله الجمهور فيها مشهور معلوم، وهل يمكن أن يقال؟ إن الآية معناها خاص بأهل تلاوة القرآن، وهم حفّاظه وهم أقسام ثلاث: سابق في حفظه وعلمه وعمله به، ومقتصد، وظالم لنفسه، وقد يوخد ذلك من كلام من ذكر فضل القرآن وألف فيه، وذكر الآية في فضل أهل كتاب الله تعالى ولم يبعُد عندي ذلك. وإذا تحقق ذلك فلا تخصيص في الآية ولا إشكال فيها، ويكون الدخول أولياً في طائفة من أهل الإيمان في الثلاثة الأقسام منهم. وهذا لا نمنعه، لأن القرآن شافع مشفع لأهله، لكن يقال: لا بد من تخصيص الآية بما ورد في بعض من حفظ القرآن ولم يعمل به، وأنه لا بد له من الوعيد والورود للنار.

فهذا بعض ما يورد من الأسئلة، والكلام على كل سؤال منها يحتاج إلى طول كثير. ولم أنظر كلام الشراح حين الكتب وأنظر إن شاء الله تعالى، لكن مختصر بالاشارة إلى الأجوبة من غير إكثار والله المستعان، وعليه التكلان. سأمضي على شرطي وبالله أكتفي، وما خاب ذو جد إذا هو حَسْبَلاَ **﴿حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾**.

أما الجواب عن السؤال الأول وهو: ما سر الوصل بثم؟ فالجواب عن ذلك ينبني على المعطوف عليه، والمعطوف عليه ما عطف عليه قوله: والذي أوحينا إليك، أو على الذي أوحينا إليك، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، فأخبر سبحانه أن الموحى إليه من الكتاب هو الحق إلخ ثم أخبر بأن الكتاب الذي أنزله عليه يورثه الله للمصطفين من خلقه فلذلك سماه ميراثاً لأنهم أخذوه بعد موته. وقد قال صلى الله عليه وسلم «**تَرَكْتُ فِيكُم ما لا تَضِلُّوا بَعْدَه أَبَداً وَهُو كِتَابُ اللَّهِ**». وقال: «**الأَنْبِيَاءُ لَمْ يُوَرِّثُوا دِيناراً وَلاَ دِرْهَماً وإِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ**» ففي الآية نوع من الاستعارة التبعية، لأنها في الفعل، وعبر بالماضي لتحقق أمر ذلك، كقوله: **﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾**. فالعطف بثم على هذا ظاهر، لترتب ذلك عن الذي قبله في الزمان. **فإن قلت**: وقع في كلام بعض المفسرين في تقرير الآية في قوله: **ثم أورثنا** قال: ثم حكمنا، وكيف يتقرر الترتيب في حكم الله وحكمه سابق؟

قلت: عندي أن ذلك فيه إشارة إلى أمر معنوي للفرق بين المقام الأول والثاني، وليس فيه ترتيب زمان. ففي ذلك انشراح لصدره صلى الله عليه وسلم، وفيه أن الذي أوحاه الله إليه يدوم أمره وترثه أمته، لأنه كان حريصاً على كثرة أمته، وفي ضمن ذلك كثرة الأمة، لدوام المعجزة ودوام الأحكام الشرعية، على أنه يمكن أن يقال: الحكم تعلق صلاحي وتنجيزي فلا يرد السؤال إلّا على الأول.

فإن قلت: قال صلى الله عليه وسلم، و: **إنّما ورثوا العلم** فدل على أن الرسول هو المورث والآية ظاهرها أن الوارث هو الله.

قلت: الجمع ظاهر، لأن في ذلك طريقة وحقيقة، فالحقيقة ما وقع في الآية، لأن الخلق خلقه والفعل فعله. والطريقة ما وقع في الحديث كما قال: «**أَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللَّه بي الْكُفْرَ**».

فإن قلت: المعرفة إذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى، والكتاب الأول قال فيه: **والَّذي أَوْحَيْنَا إِلَيْك** فظاهر أن الموحى إليه بالحق بعض الكتاب.

قلت: هذا لا يمكن فهمه إلاّ على أن من للتبعيض لا لبيان الجنس قطعاً، ولا يصح ما يتوهم بوجه لاحـالة ذلك. فالكتابُ الأول بكليته هو الثاني بلا ريب.

فإن قلت: قوله: **هُوَ الْحَقُّ** الظاهر فيه أنه فصل وهو يفيد القصر والاختصاص، فهو في قوة قولنا: الكتاب الموحى إليه هو الحق لا غيره، وإذا صح ذلك، فكيف يصح المفهوم؟ مع أن الذي أنزله الله على أنبيائه حق وكذلك ما أوحاه إلى نبينـا صلى الله عليه وسلـم حق.

قلت: الجواب عن ذلك أن ذلك المفهوم بالنسبة إلى ما نقلته أهل الكتاب، مما بدّلوا فيه وغيروا لأنهم كانوا يذكرون أموراً لم ينزلها الله على أنبيائه في الكتاب، فكذبهم الله في كتابه. فكتاب الله مكذب لما غيروه، مصدق لما كان من عند الله من غير تغيير، فإذا صح ذلك، كان القصر بحسب المقام.

فإن قلت: هل يصح بحث ابن هشام في قوله: **هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً** وأنها حال لأزمة مؤكدة، فرد عليهم بأن اللازم للحق إنما هو صادقيته لا تصديقه، فهل يبحث بذلك هنا؟

قلت: الظاهر أن البحث يجري هنا.

فإن قلت: قوله: ﴿**إن اللَّهَ بِعِبَادِهِ**﴾ إلخ مقتضى الظاهر أن يقال: إن الله صادق، ويستحيل عليه ضد ذلك، فتكون الجملة فيها دليل لما قبلها فلم عدل إلى ما هنا؟.

قلت: وحيُ الكتاب، لما كان القصد منه النذارة والبشارة، وبيان الأحكام، ناسب ما يناسب ذلك من الأخبار، بأن الأعمال من العباد والأقوال، قد أحصاها الله تعالى، ولذلك ذكرت الجملة مؤكدة مستأنفة لأن فيها نوعاً من التعليل، لأن في قوة ذلك جملة مقدرة وهي: اعملوا وأخلصوا لأن الله مطلع عليكم كما قال قوله: ﴿فَسَيَرى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُه﴾ الآية.

فإن قلت: فهلا قيل إن الله بعبيده لأن العبيد أعم والعباد أخص؟

قلت: سر العدول إشارة إلى أن المراد بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ﴾ الاشارة إلى ما آدخره لهم، لأنه ذكر قبل ما يقتضي ذلك في قوله ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُم﴾ الآية. فما قبل الآية وما بعدها يرجح أن المراد أخص عباده أهل النظرة في الحضرة وذكر هاتين الصفتين إشارة إلى ذلك، وعبر بالخبير قبل البصير، لأنه أعم من بصير باعتبار تعلقه، لأن البصر إنما يتعلق بالموجود من المُبصَرات، بخلاف العلم الأعم، فإنه يتعلق بالمعقول، وهو أعم من الموجود والمعدوم والمستحيل، فوقع التغاير بين ذكر الصفتين المذكورتين. وفي ذلك أبحاث تخرج عن المقصود.

وأما الجواب عن السؤال الثاني فهو يؤخذ مما قدرناه في الفرق بين الإعطاء والوراثة لا محالة، والوراثة لها مدخل وخاصية لم توجد في غيرها ولذا قيل: إن العلماء العاملين ورثوا عن الأنبياء، وذلك يستدعي تخلقهم بأخلاقهم الظاهرة والباطنة في جميع حالاتهم، من أكلهم وشرابهم، وحركاتهم وسكناتهم، فيجري الله ينابيع الحكمة على لسانهم ويورثهم علم ما لم يعلموا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ، أَوْرَثَهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» حتى قيل: ويورثهم التحمُّل والتصبُّر لأن الأعداء لا بد أن تنال منهم كما نالت من الموروث قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُواً﴾ فإن صبروا كما صبروا ظفروا، والعاقبة للمتقين، فكان التعبير بالوراثة فيه دقائق جليلة، وفوائد جميلة. وهنا كلام للقوم رضي الله عنهم الفاهمين عن الله الوارثين عن رسوله ما لا يحصى ولا يستقصى.

وأما الجواب عن السؤال الثالث وهو ما سر العدول عن الاختيار إلى الاصطفاء؟ فنقول: الذي يظهر من كلامهم أنهما متقاربان في المعنى إلاّ أَنهما يختلفان بالنسبة والذي تميل النفس إليه، أَن الاصطفاء يدل على كمال إكمال الرفعة، ولذلك ذكره الله تعالى في أهل العصمة فقال: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا ومِنَ النَّاسِ﴾ وقال: ﴿إنَّ اللَّهَ آصْطَفَى آدم﴾ وقال: ﴿إنَّ اللَّهَ آصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ﴾ إلى غير ذلك، فكان ذلك الاصطفاء في أهل كتاب الله من هذه الأمة وفي الأمة له مدخل عظيم في التعظيم وإظهار المنزلة ومن أسماء نبينا صلى الله عليه وسلم المصطفى لأنه وقع في الحديث: «إن الله اصطفاه». أي آصطفاه آصطفاء مطلقاً على سائر المخلوقات الأرضية والسماوية فعلم من هذا أن الاصطفاء يطلق في الخصوص، والاختيار يطلق في الخصوص والعلوم، مثل قوله، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾.

وأما الجواب عن السؤال الرابع فلا إشكال أن الكتاب له أسماء كثيرة في القرآن، وآسمه الأعم في أصله هو الكتاب المنزل ولذلك ذكره الله في أول البقرة وآل عمران وغيرها لأن الكتب السماوية أربعة، الكتاب من الله يطلق عليه بالذات، والقرآن بما عرض له من التلاوة والقراءة، وهذا قريب فالتعبير بالوراثة في الكتاب أمس من الوراثة في القراءة.

وأما الجواب عن السؤال الخامس وهو ما سر التعبير بالموصول ففيه إشارة إلى العهدية التي علموا بها والعلامات التي اختصت هذه الأمة بها وإن ذلك معهود أنه سيظهر أمرهم وحالهم، بخلاف قوله: لمن المصطفين فإن القصد من ذلك غير ما ذكر هنا من العهدية الماضية وهذه مستقبلة وفيه نظر.

وأما الجواب عن السؤال السادس فقال بعضهم: إن عرف القرآن أن العباد إنما يكون في أهل الخصومة والعبيد أعم فناسب ذكر الخصوص هنا فيها وبعضهم بحث في ذلك. والذي يظهر من آيات العباد في القرآن إنما تذكر في أهل الخصوص غالباً ووقع في بعضها إطلاق العباد على العموم أشرنا إلى ذلك في تفسير سورة البقرة. وأما غير القرآن فقد يوتي في ذلك في أصل العموم

كالحديث القدسي الذي رواه مسلم في قوله «يا عبادي إني حرمت الظلم» الحديث، وتخصيص لفظ العباد مع الاضافة إلى ضمير الرب تعالى فيه من التشريف والتعريف ما لا يدركه إلا من له ذوق كما قال﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ وقال أرباب الحقائق إضافة العبودية إلى الله تعالى قد تكون بمعنى آلملك والعموم لجميع الخلق وقد تكون لإثبات الخصوصية لأهل الخوض وليس القصد في ذلك إلّا التشريف وكذلك الربوبية إذا أضيف إليها مثل قوله تعالى: «وقال ربكم» مع قوله «وربك فكبر» ولا يفهم الفرق إلّا أهل الذوق في هذه المقامات.

وأما الجواب عن السؤال السابع أجابوا عنه بأجوبة وأصوبها أن ذلك جبر فيه لباب صاحب القطيعة، وأنه فيه إشارة إلى أن ربه يحميه وينصره، ويجبر قلبه، لأن الله يقول: ﴿أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُم مِنْ أَجْلِي﴾ وقد صُرح في أحاديث كثيرة بذلك، فإن الله أرأف بعبده المؤمن، وإن كان عاصياً من أم الابن وأبيه، حتى قال أرباب القلوب، ونقلوه حديثاً: إنَّ المجاهدين إذا قالوا يا رب لبَّى كل واحد منهم مرة واحدة، والعبد العاصي القاصي إذا قال يا رب لبَّاه مولاه ثلاثاً، فتقول الملائكة: ربنا لبيت هؤلاء مرة ولبيت هذا ثلاثاً، فيقول الكريم الجواد الرحيم: المجاهد نادى واستدل بجهاده. وكذلك آلعالم استدل بعلمه، والحاج بحجه، والعبد العاصي أتى إلى ربه بذنبه منكسراً من قلبه، وأنا جابر القلوب المنكسرة، رحمان الدنيا والآخرة. وكذلك قال في قوله: ﴿ثَيِّبَاتٍ وأَبْكَاراً﴾ قدم ذلك جبراً لقلب الثيبات، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «حُبِّبَ إِلَيّ مِنْ دُنْيَاكُم ثَلاَثٌ: النِسَاءوالطِّيبُ،وَجُعِلَتْ قُرَةُ عَيْنِي فِي الصَّلاَةِ» فجبر قلب النساء لما انكسر قلبهن عند قوله: ﴿زُيِّـنَ لِلنَّاس حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَالْبَنِينَ﴾ إلى غير ذلك.

فإن قلت: هذا الجواب قد يتمشى على كل معنى ذكر في الآية لأن أهل الطريقة ذكروا وجوهاً، وأهل الحقيقة ذكروا وجوهاً وغيروا العبارات على قدر المقامات، كما أشار إليه الفخر وغيره.

قلت: الأوجه المذكورة فيها ما هو صحيح، وفيها ما هو سقيم، وفيها ما يظهر عليه الاعتزال، وفيها ما يظهر عليه الإشكال، لكن أكثرها يتمشى عليه الجواب، لأن الطرف الأول من الأقسام هو أدنى المقامات، فقدم جبراً للقلوب على كل قول.

فأما الوجه الأول الذي ذكر الفخر فهو جار على مذهب السنة. والضمير المفعول في يدخلونها يعود إلى جميع الأقسام وهذا القسم يمنعه أهل الاعتزال، فلذلك منعوا هذا الوجه في عود الضمير للثلاثة، وهذا الوجه يوجبه أهل الإرجاء ويجوزه أهل السنة على معنى ما تقدم من الدخول بمعنى: مآلهم الجنة، لا أنهم يدخلون أولاً كلهم لأن الإجماع منا مما يمنع ذلك، لأنه لا بد أن ينفذ في طائفة الوعيد في كل قسم من العصاة ورد فيها الوعيد.

وأما الوجه الثاني ففيه إشكال، لأن الإيمان باللسان من غير قلب لا ينفع، فلا بد من فهمه على قواعد الإيمان، ويظهر أنه أشار إلى أن الظاهر زينه بالعمل بالطاعة، وعنده نقص في قلبه، ويدل على ذلك قوله: ظاهره خير من باطنه، فهذا يدل على أن ما في باطنه خيراً، فلا يرد المنافق، لأن ما في باطنه خير.

وأما الوجه الثالث فالتصديق باللسان من غير قلب لا ينفع فلا بد من التصديق بالقلب، وتكون فيه الإشارة إلى طريق أهل العموم والخصوص. أهل الجذب والفناء، فالقسم الثالث راجع لأهل الفناء والثاني لأهل العموم.

وأما الوجه الرابعُ ففيه ترقٍّ وذكر المعصوم هنا بعيد، لأن الأقسام في هذه الأمة وأمة محمد، صلى الله عليه وسلم، لا معصوم فيها، وذلك يجري على من يقول بالإمام المعصوم، لكن هو قول المعتزلة، فالضمير على هذا يعود إلى الأخير، إلّا إن صدر ذلك من سني، فيتأول على أن المعصوم أطلق على المحفوظ، وهذا خلاف المعهود من الاصطلاح.

وأما الوجه الخامس فهو الوجه الذي ذكرته في الأسئلة ويسجيء ما فيه.

وأما الوجه السادس فهو أخص مما تقدم وأعم من وجه.

وأما الوجه السابع في كلامه فلا يظهر لي بوجه والعجب من قبول الإمام

الفخر له ولم يردَّه وهو جدير بالرد، بأن أصحاب المشْأَمَةِ هم أصحاب الشِّمال، وهم في سَمُومٍ وحَمِيمٍ. وهم أهل الكفر، وهم في النار، وهذه الأقسام كيف يصح الإخبار عن الجميع بأنهم في الجنة؟ إلّا أن يقال بأن الضمير يعود على أقرب مذكور، وفيه نظر مع ما هنا، لأن ذكر الآية في أمة محمد من أهل الإجابة وقد ذكر فيها خير الأمة. وإنما ذلك في أهل الإيمان فهذا الكلام ذكر من غير تأمل في الآية، ولعله يتمشى على قول قتادة، على ما نقله ابن عطية في الآية.

وأما الوجه الثامن لا يبعد أنه لا يحتاج إليه مع ما قلناه أولاً.

والتاسع جار على مذهب أهل الاعتزال فالضمير يعود على الأخير والثاني فقط من الأقسام عندهم.

والعاشر قريب من الخامس. وتأمل الفرق بينهما وما اختاره الفخر فيه ما يتأمل مع ما تقدم. ولهم عبارات إن الظالم من أخذ العقائد بتقليد في سيْره، والمقتصد من سار بدليل الأنفس والآفاق، والسابق بالخيرات من اكتفى بالله ﴿**أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيد**﴾. وهنا كلام للقوم رضي الله عنهم، ونفع بهم. وأما الجواب عن السؤال الثامن فإنه لما كان السابق هنا منكراً بين ما هو سابق فيه، كما قال في آية أخرى ﴿**أُولائِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرات وهُم لَهَا سابِقُونَ**﴾. وأما ما وقع في سورة الواقعة، فالقصد هو العهدُ له ذكرَ وأنه سابق إلى الخيرات، فلذلك لم يقيد، فتأمله كما قيل في قوله تعالى: ﴿**قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُم نَاراً**﴾ وقال في آية أُخرى: ﴿**وَآتَقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُها النَّاسُ وَالْحِجَارة**﴾.

وأما الجواب عن السؤال التاسع، فإنما خصَّ الاذن في ذلك لأجل تعليم الأدب للخلائق، وبيانه: إن الاذن في القرآن يطلق على معنى الأمر، وبمعنى العلم، وبمعنى الإرادة، والقصد هنا الإرادة على مذهب أهل الحق، لأن العبد لا خلد له بوجه، فخص ذلك بهذا المقام، وإن كان إذن الله تعالى متقرراً في الأول والثاني على مذهب أهل الحق وهذا من باب قوله:

﴿مَا أَصَابَك مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ، وَمَا أَصَابَكَ من سَيِّئَةٍ فَمِن نفسكَ﴾ مع قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ الله﴾. في مقام العموم. وللشاذلية رضي الله عنهم في الآية معارف تحتاج إلى أهل المعارف الذين يشربون من نَهْرهم.

فإن قلت: وهل يصح أن يقال الأذن أطلق على الأمر ويكون في ذلك الثناء على السابقين الذين امتثلوا الأمر في قوله سَابِقُوا وَسَارِعُوا؟

قلت: لا يبعد ذلك.

وأما الجواب عن السؤال العاشر فإن قلنا بأن اللام تنوب في مثل ذلك، فلا سؤال، وإن لم نقل ذلك فنقول: لما كان كتاب الله فيه خصوص تعظيم الإضافة، فكان ذلك المقام للمنزل عليه وهو الرسول الأعظم، لأن فيه أموراً اختص بها عن الخلق لا تورث، لأن خُلقَه القرآن، يرضى لرضاه، ويسخط لسخطه. وذكر في الميراث الأمر الأعم ولم يذكر الأخص للموروث عنه، ولا يبحث في ذلك بقوله: يَتْلُون كِتَاب اللهِ، لحصول الفرق بين التلاوة والوراثة.

وأما الجواب عن السؤال الحادي عشر فيفهم جوابه من الجواب عن السؤال الأول في ترتيب الآية بعد ما قبلها.

وأما الجواب عن السؤال الثاني عشر فلما ذكر في البقرة قبل التزكية ما يناسب الموصوفين بصفات، فكأنه قال: الموصوفون بتلك الصفات أحقاء أن يكونوا على حال ما ذكروا، أما هنا فلما ذكر الله تعالى الاصطفاء لهم ودخولهم الجنة وهو ثمرة الاصطفاء، ناسب ذلك أن يذكر ما ذكر، وهذا فيه ذوق.

وأما الجواب عن السؤال الثالث عشر فلما ذكر قبلُ سبب دخول الجنة، فناسب تعظيم ذلك السبب، وأنه تفضُّلٌ من الله تعالى إذ لا يجب عليه شيء. وذكر ذلك بالقصر إشارة إلى أنه لا فضل فوقه.

فإن قلت: كيف يقال: لا فضل فوقه وفوق من ذكر فضل أهل العصمة؟

قلت: الجواب عن ذلك إنما هو بحسب اعتقاد المخاطبين المنكرين.

فإن قلت: هاذا كيف يصح مع قوله ﴿**وَرِضْوانٌ مِنَ اللّهِ أَكْبَرُ**﴾. فقد صرح بأن ثم فضلاً أكبر من هذا الفضل؟

قلت: الجواب عن ذلك ان الآية فيها الفضل الكبير ولا منافاة بين كبير وأكبر، والرضوان أكبرُ وهو آلكبير.

وأما الجواب عن السؤال الرابع عشر أن الفوز فيه إشارة إلى ضده، والتعريض بمن لم يفز بحال وهو الخلود في النار، بخلاف ذكر الفضل هنا، لأن التفضل إشارة إلى حصول كمال النعمة الحالة بهم من الوراثة. وفرق بين الفوز والفضل، لأن الفوز في ضمنه النجاة من العذاب، والمقام هنا اقتضى الفضل، والمقام هناك اقتضى الفوز، فظهر الفرق بين المقامين.

وأما الجواب عن السؤال الخامس عشر فيؤخذ مما تقدم وأما الجواب عن السؤال السادس عشر: فقال بعض أرباب القلوب: القصد من الآية دخول الجنة للتنعيم الروحاني والجسماني، والقصد من الحديث التنعيم الروحاني قبل الجسماني، فلذلك وقع التعبير بالماضي في الحديث، بخلاف الآية، لأن من قال لا إلاه إلا الله فهو في جنة العرفان إذا أخلص. وهي نكتة حسنة.

وأما الجواب عن السؤال السابع عشر فذُكرت التحلية أولاً لأنها تستلزم اللباس عُرفاً. ولما أبهمت الملابس، فعين سبحانه ذلك الإبهام، فالإبهام في قوله: «**ولبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ**».

فإن قلت: كيف يصح الحصْر مع أن الإنسان قد يشتهي في الجنة أنواع اللباسات «**وفيها مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ**».

قلت: معنى الحصْر المذكور: هو المُعدُّ فيها لأهلها لشرف ذلك وإن وقع الاشتهاء فله ماطلب. ألا ترى قضية الرجل الذي اشتهى في الجنة الزرع.

وأما الجواب عن السؤال الثامن عشر: فلما كان القرآن عندهم هو أهم أمورهم، وجازاهم الله بالكثير عن القليل من أعمالهم، فلذلك ذكرت الصفتان

المذكورتان، لأجل أن المقام اقتضاهما لأنه غَفَر ذنوبهم وجازاهم عن أعمالهم القليلة بالنعيم الدائم في الجنة.

وأما الجواب عن السؤال التاسع عشر: فإنه يوخذ من الجواب قبله. وأما ما أشرنا إليه في الموفّي عشرين فقد ذكرنا عن الفخر أنه أشار إلى أَنه أحد الأوجه التي ذكرها. وعندي أن حمل الآية عليه لا يبعد فيه لما ذكرتْه العلماء في فضائل القرآن وذكر أن الآية من ذلك. فإذا جوزنا ذلك، فلا يتوهم فيه الارجاء بوجه، لأن ذلك إنما هو في فضل الأمة ممن حفظ منهم كتاب الله تعالى لكن يقال: لا بد من التخصيص في ذلك لمن ورد فيهم الوعيد من أهل كتاب الله وهذا لا بد منه، فلا فائدة في التخصيص المذكور في تفسير الآية، لأنه إذا كان الوجه الأعم فيه التخصيص، والوجه الأخص فيه التخصيص، فحمْل الآية على العموم أولى. وهنا فصول، تطول جلبها وذكرنا ذلك منها هنا لتقع المذاكرة مع أهل العلم وتقع بينهم مراجعات واستحضار قواعد علمية ودينية ونحوية وبيانية وصوفية والله سبحانه يصيِّرنا من أهل وراثة كتابه، بمنه وفضله، ويشفع فينا كتابه ونبيه صلى الله عليه وسلم ويصيرنا في حماه في هذه الدنيا وفي يوم لقاه، ونستغفر الله عز وجل من كل ذنب تبنا منه ثم عدنا إليه ونستغفره من كل ما وعدنا به فلم نف به ونستغفره من كل عمل قصدنا به وجهه فخالطه غيره، ونستغفره من كل ذنبٍ أتينا به، في سواد الليل وفي ضياء النهار، في ملأٍ أو خلا، في سر أو علانية، يا حليم يا حليم يا حليم، لا تعجِّل علينا بالعقوبة وأمْهلنا حتى ترضى عنا، حتى نلقاك سالمين مسلمين في أبداننا، وفي أدياننا مطهرين من آفات الذنوب، مستورين العيوب، وصلِّ اللهم وبارك وتحنن وترحم وسلم على سيدنا ومولانا محمد صلاة نتخذها عدة، في كل ضيق وشدة، وصل على أصحابه وأنصاره وأصهاره ومحبيه ومتبعيه، صلاة دائمة بدوام ملكك، تغفر بها ذنوبنا، وتستر بها عيوبنا، وترحمنا بها وترحم والدينا ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُون إلَّا مَن أَتَى اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾.

[حكم من سب الدهر]

وسئل أيضاً الفقيه أبو عبد الله السنوسي تولّاه الله بكراماته عمَّن سبَّ

الدهر ورمى من حمل حديثه على ظاهره بالزندقة. هل يلزمه في ذلك أدب أم لا؟ وهل الراجح عندكم بقاء الحديث على ظاهره أو تأويله؟ وهل ما أجاب به بعض فقهاء تلمسان في الفتيا في إبقاء الحديث على ظاهره في تسميته تعالى بالدهر، أو تأويله على قاعدة الخلاف في تسميته تعالى بما ثبت من التسميات بخبر الآحاد دون المتواتر قال: فمن جوز التسمية بخبر الواحد جوز إطلاق لفظ الدهر آسماً لظاهر الحديث. وأما من لا يجيز التسمية بخبر الواحد، فيمنع إطلاق لفظ الدهر اسماً لله تعالى، قال: ولا يقال: يتعين تأويله أيضاً على المذهب الأول دفعاً لإيهام الفساد، لأنا نقول: الموجب لصحة الإطلاق في المذهب الأول التوقيف، لا التوقيف المقيد بعدم الإيهام، لامتناع كون العدم علة أو جزءاً من العلة في الحكم الثبوتي، على ما تبين في أصول الفقه. فنريد من فضلكم أن تبينوا لنا رأيكم في صحة هذه الفتيا أو عدمها وما يلزم ذلك الرجل المذكور؟

فأجاب: بما نصه: الحمد لله وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً. أما تصريح الرجل بقوله: أنا أسب الدهر، والفرض أنه قد بلغه نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وسرد عليه حديثه الكريم، فلا يخفى عظيم جرأته في ذلك، وتناهي محنته، وتمكن الشيطان من قلبه الخَرِب ينفخ فيه من دخان الكفر والعناد بأكيار كيده وفتنته، حتى جعل بدل ما أوجبه الله تعالى من الإذعان والسمع والطاعة، لقول الرسول المصطفى صلى الله عليه وسلم السفسطة والتشاغل بما لا يحل من العناد وأنواع الهذيان والفضول، ألم يطرق سمعه الأصم قولُه تعالى: ﴿وما آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾؟ وقوله عز وجل من قائل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُم ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعوا اللّهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولي الأمْرِ مِنْكُم فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوه إلى اللّهِ والرَّسُولِ﴾ إلى قوله: ﴿وإذا قِيلَ لَهُم تَعَالوا إلى مَا أَنْزَلَ اللّه وَإلى الرَّسُولِ رَأَيْتَ المُنَافِقينَ يَصُدُّون عَنْكَ صُدُوداً﴾ وقوله عز اسمه: ﴿وإذا دُعُوا إلَى اللّهِ

وَرَسُولِه لِيَحْكُم بَيْنَهُم إذا فَرِيقٌ مِنْهُم مُعْرِضُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إنَّما كَانَ قَوْلَ المُؤمِنِينَ إذا دُعُوا إلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُم أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطِعْنا وأُولاَئِكَ هُمُ المُفْلِحون وَمَن يُطِعِ اللّهَوَرَسُولَه وَيَخْشَ الله وَيَتَّقِهِ فَأُولاَئك هُمُ الفَائِزُون﴾ وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمتي وَسِعت كُلَّ شيءٍ فَسأكتُبُهَا لِلَّذِين يَتَّقُونَ وَيُوتُونَ الزَّكاة﴾ إلى قوله تعالى: ﴿الَّذينَ يَتَّبِعونَ الرَّسُول النَّبِيَّ الأُمِيَّ الَّذي يَجِدُونَهُ﴾. إلى غير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثرة. ويتعين في حق هذا الأخرق القليل الأدب، أن يبالغ في تأديبه وطول هجرانه، وتكسر بمعاول الإذلال صلابة رأسه ورأس شيطانه. ولم يزل من دأب السلف الصالح إظهار شدة الغضب لله تعالى على من يبدي شيئاً من سوء الأدب والاعتراض عند سماع كلامه صلى الله عليه وسلم المنزه عن الخطأ والهوى، ومقابلة المعترض بالدفع في نحر حدقه، وطرح مقالته بكل القوى.

ففي صحيح مسلم من طريق قتادة قال: سمعت أبا السوار يحدث انه سمع عمران بن حُصين يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الحَيَاءُ لاَ يَأْتي إلاَّ بِخَيْر»، فقال بشير بن كعب: إنَّه مكْتوبٌ في الحِكْمَة أَنَّ منهُ وقاراً ومنه سَكِينةً فقال عمران أُحدِّثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتُحَدِّثني عَن صحيفتك وفيه أن أبا قتادة حدث قال: كنا عند عمران بن حصين في رهط وفينا بشير بن كعب، فحدثنا عمران يومئذ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّه». قال: وقال «الحَيَاءُ كُلُّهُ خَيْرٌ» فقال بشير بن كعب: إنا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة إن منه سكينةً ووقاراً لله، ومنه ضعف، فغضب عمران حتى احمرت عيناه وقال ألا أراني أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعارض فيه. فأعاد عمران الحديث فأعاد بشير فغضب عمران قال فما زلنا نقول: إنه منا يا أبا مجيد إنه لا بأس به. وفي الصحيح أيضاً من طريق شهاب قال: أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لاَ تَمْنَعُوا إماءَكُم المَسَاجِدَ إذَا اسْتَأذَنُوكُمُ إلَيْهَا» قال: فقال بلال بن عبد الله والله لنمنعهن قال فأقبل عليه عبد الله فسبه سباً سيئاً ما سمعته سبه مثله قط وقال: أخبرك عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم وتقول: والله لنمنعهن. يعني رضي الله عنه أنا آتيك بالنص القاطع، وأنت تتلقاه بالرأي، وقد يحتمل أن يكون أبوه رضي الله عنه يوافقه على هذا الرأي، وقد يحتمل أن يكون غضب عليه لأجل ما رأى منه من سوء الأدب في اللفظ فقط عند سماع نهي النبي صلى الله عليه وسلم، إذ الواجب أَن يُتلقى أمره عليه الصلاة والسلام ونهيه بالسمع والطاعة والتعظيم وصفة التوقير والتجليل والتكريم. وحيث عرض للمؤمن من إشكال في معنى الحديث، نلطف في البحث عنه مع ضبط اللسان عن سوء الأدب في العبارة وليتلطف في آستفادة أغراضه إن كان متعلماً أو إفادتها إن كان معلماً، بحسن اللفظ ودقيق الإشارة،كان يقول في هذا الحديث الكريم عند قصد تخصيصه إن قوله صلى الله عليه وسلم في بعض رواياته: «**لَا تَمْنَعُوا إماءَ الله**»، يفسر المراد من سائر الروايات بأن نجعل إضافة الإماء إلى الله تعالى إضافة تشريف لا إضافة ملك على حد قوله سبحانه: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**﴾ وقوله جل وعلا: ﴿**وعِبَادُ الرَّحْمَانِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْناً**﴾ وفي الحديث حكاية عن الرب تعالى: «**أَعْدَدْتُ لِعِبَادي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رأَتْ**» الحديث. فعلى هذا إنما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن منع النساء الصالحاتْ المأمونات وكنى عليه الصلاة والسلام عن ذلك بقوله: إماءُ الله أي المطيعات لله، القاصرات أنفسهن على تحصيل رضى الله، التي لم يتملكهن الهوى، ولا استعبدتْهن زينة الحياة الدنيا، **تعِسَ عَبْدُ الدِّينار، وتعسَ عَبْدُ الدِّرْهم**. الحديث ومن هذا المعنى تلَطُّفِ الصديقة بنت الصديق عائشة بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما في الإشارة إلى تخصيص الحديث مع مراعاة حسن الأدب في اللفظ فقالت رضي الله عنها: **لَوْ أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وسَلَّم رَأى مَا أَحْدَثَ النِّساء لَمَنَعهُنّ المَسْجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاء بَنِي إسْرائيل**. فانظر كيف حسَّنتْ رضي الله عنها الأدب في عبارتها فتبرأت من إضافة منع النساء إلى نفسها أو إلى أحد من الناس كالأزواج والحكام، بل أضافته إلى من هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم من له الحكم بالمنع وغيره، بحسب ما جعل له تعالى وأرسله به كما قال تعالى:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾. وهذا والله أعلم نكتة تعبيرها رضي الله عنها في هذا الموضع برسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تعبر بنبي الله. ومرادها بقولها والله تعالى أعلم: لَمَنَعهنَّ المَسْجِد أي يمنعهن بصريح القول، وإلا فقد علمت رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام قد منع غير المأمونات من الخروج إلى المسجد بطريق الإيماء لتعليق النهي عن منع النساء من الخروج بكونهن إماء الله على ما مر تقريره، أو لما علم من قواعد شرعة العزيز المحكم من انخرام المصالح للمفاسد، التي تلزم راجحة لتلك المصالح، أو مساوية لها، إذ درءُ المفاسد أولى من جلب المصالح. ومن هذا المعنى تلطف عمر رضي الله عنه في منع زوجته من الخروج إلى المسجد فلم يتجاسر رضي الله عنه على شدة غيرته أن يعارض نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمنع زوجته من الخروج بصريح القول أو صريح الفعل، لكن تلطف في ذلك لما رأى فيه من المصلحة حتى امتنعت زوجته رضي الله عنها من الخروج لنفسها. وهذا الاحتمال الثاني أولى من الأول في تأويل غضب عبد الله بن عمر على ولده بلال، وسبه له رضي الله عنهم، وقد زاد في **المصابيح** أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه لم يكلم ولده وهجره بسبب ما صدر عنه إلى أن مات. وإذا كان هذا حال السلف في الإذعان لما يطرقه التخصيص والتأويل فيه فكيف الحال من نهيه عليه الصلاة والسلام عن سب الدهر. فهذا يدلك على عظيم جرأة ذلك الأحمق الذي يقول: بل أنا أسب الدهر معارضاً لكلام من لا ينطق عن الهوى صلوات الله وسلامه عليه. فما أعظم جرأته وجفاه، وأشد محنته وبلاه. قال الطيبي في شرح أحاديث البغوي عجبت لمن يتسمى بالسني وإذا سمع من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وله رأي رجَّح رأيه عليها. وأي فرق بينه وبين المبتدع؟. أما سمع «**لَا يُؤمِنُ أحدكم حَتَّى يَكُونَ هَواهُ تَبَعاً لِمَا جِئْتُ بِهِ**»؟ وهذا ابن عمر وهو من أكابر فقهاء الصحابة والمرجوع إليهم في الفتيا والاجتهاد كيف غضب لله ورسوله، وهجر قطعة كبده وشقيق روحه إلى الممات لتلك الِهنَّهِ عبرة لأولي الألباب، انتهى.

وقد روي أن بشير النافق خاصم يهودياً فدعاه اليهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف. ثم إنهما احتكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقضى لليهودي فلم يرض المنافق وقال له: تعال نتحاكم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال اليهودي لعمر رضي الله عنه: قضى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال للمنافق: أكذلك؟ قال: نعم قال مكانكما حتى أخرج إليكما، فدخل عمر رضي الله عنه فاستلَّ سيفه ثم خرج، فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله، فنزلت الآية وهي قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إلى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أنهُمْ آمنوا بِمَا أُنْزِلَ إليْكَ**﴾ إلى آخرها وقد نقل الشيخ ولي الله تعالى ابن أبي جمرة عن بعض ملوك العدل والصلاح، كان له ولد قد شغف بحبه قد جلس معه يوماً على طعام، وأمُّه معهما وكان على الطعام دبَّاء، فنظر الولد إلى الدباء وقال: لا أدري لما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحبها؟ وأي شيء فيها يحب؟ أو كلاماً قريباً من هذا فقام الملك أبوه واستغفل ولده هذا حتى رآه غفل وضربه بالسيف ضربة قطع فيها عنقه، فصاحت أمه فقال لها: لست صادقاً في حب النبي صلى الله عليه وسلم إن سمحت في هذا. أنظر هذا الأمر العظيم وآعرف به قدر الإيمان في قلوب المؤمنين، تعرف الفرق بين حال الناس اليوم وبين حال من مضى نسأله سبحانه الخاتمة بفضله. وأما رمي هذا الرجل من حمل الحديث على ظاهره في جواز تسميته تعالى بالدهر بالزندقة، فذلك أيضاً مما يستحق به الأدب، لأن الزندقة إنما تلزم من يجعله سبحانه وتعالى دهراً أي زماناً كما تقول الدهرية. أما من يسميه بآسم الدهر، لظاهر الحديث مع جزمه بتنزهه جل وعلا عن حقيقة الزمان، وإنما لفظ الدهر عنده مشتركُ اشتراكاً لفظياً بين الزمان وبين ذاته تعالى الواجبة الوجود، المنزهة أصلاً. وغاية الأمر إذا قام دليل على التأويل أن يكون مخطئاً في هذا الرأي.

وفي الصحيح **أَنَّ مَنْ قَالَ لِأخيه يَا كَافِرُ فقد باء به أَحَدُهما**. أي إذا لم يكن المقول له ذلك كافراً، كان القائل هو الكافر. وهذه مصيبة عظمى يجب

أن يحترز منها المؤمن جهره. ولهذا توقف كثير من أيمة السنة عن تكفير أهل الأهواء المبتدعة في العقائد، ورأى أنَّ الأحوط أن لا يُجزم بتكفير أحد ممن يتلفظ بكلمة التوحيد إلا بدليل قطعي على كفره.

وأما ما يتعلق بالحديث هل يحمل على ظاهره في جواز تسميته تعالى بالدهر؟ أو يُؤول. فالذي يترجح عندي أنه يتعين تأويله، ولا يجوز أن يتسمى به سبحانه. ووجه ذلك أنه عليه الصلاة والسلام قد أثبت الدهر له تعالى في هذا الحديث على سبيل الحصر بوجهين: أحدهما تعريف المبتدأ والخبر. والثاني ضمير الفصل، وكلٌ واحد منهما دليل على الحصر مع الانفراد، فكيف مع الاجتماع؟ فإذا تقرر هذا فنقول: لا يخلو هذا الحصر إما أن يكون بحسب التسمية، فيكون المعنى لا تسبوا الدهر، فإن الله تعالى هو الذي يسمى بالدهر لا غيره، وإما أن يكون بحسب المعنى الذي لأجله وقع سبهم للدهر، وهو إيقاع حوادث المصائب والمكروه بهم على ما يعتقدون فيه أنه فاعل الحوادث وموجدها، فإن الله تعالى هو الفاعل الموجد لجميع الكائنات جملة وتفصيلاً بلا واسطة، لا دهر ولا غيره. وحاصله: فإن الله هو الذي له المعنى الذي نسبتموه للدهر لجهلكم. وليس ذلك المعنى للدهر ولا لغيره، فسبكم إذاً للدهر من حيث الفاعلية التي لله، لأنه كأنه في المعنى سباً[1] لله تعالى ولاخفاء في بطلان الحصر بالمعنى الأول، وهو التسمية بالدهر، إذا الإجماع على صحة تسمية غيره تعالى وهو الزمان بالدهر، فبطل حمل الحديث عليه تنزيهاً لكلام من لا يجوز الخلف في خبره عن الحمل عما يستلزم الخُلف. وأما الحصْر بالمعنى الثاني وهو الفاعلية والإيجاد للحوادث المنسوب بزعمهم للدهر، فلا خفاء في صحته. فتعيَّن إذاً حمل الحديث عليه وهو المطلوب. وهذا الوجه السَّبري يكاد أن يكون قطعياً في الدلالة على التجوز في الحديث والمجاز إما مرسل من باب إطلاق الدليل والمراد مدلوله لأن الدهر دليل على الفاعل وليس بفاعل، أو مجاز حذف. والتقدير فإن الله تعالى مدبر الدهر ومصرفه كيف شاء. وبمثل هذا الطريق السبري الذي قررناه، تقرر دلالة الاقتضاء في نحو

(1) كذا.

رُفِع عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ والنِّسْيان ونحوه. ومما يرجِّحُ أيضاً كون الحديث ليس على ظاهره، ما تقرر في فن العربية والبيان من قاعدة: أن المعرفة إذا أعيدت بلفظ التعريف فهي الأولى بعينهاوقد أعيد في الحديث لفظ الدهر المذكور معرفة في قوله عليه الصلاة والسلام **لاَ تَسُبُّوا الدَّهْرَ**، بلفظ المعرفة في قوله: **فَإنَّ الله هو الدَّهرُ** والأول بمعنى الزمان قطعاً، فيكون الثاني كذلك، للقاعدة السابقة، فيتعين الحذف ليتم ذلك، أي فإن الله مدبر الدهر السابق، وهو الزمان الذي تنسبون إليه الفعل يعني فلا يصلح الشيء من التدبير البتَّة، حتى يلام أو يسبب على أمر حتى يقع فيه مما لا يلام ويمدح على شيء يقع فيه فلا يلام، وذلك لأن من ليس غنياً في نفسه عن الفاعل كيف يتوهم فيه أن يكون فاعلاً، لأن من لوازم المخترع للفعل أن يكون إلاهاً غنياً عن كل ما سواه. ومما يرجح أيضاً كون الحديث ليس على ظاهره، ما تقرر في فن الأصول في قاعدة تعارض المجاز والإشتراك أن الأصح تقديم المجاز على الاشتراك. ووجه ذلك هنا أَنه إذا تقرر أن الدهر حقيقة أيضاً في ذاته تعالى لزم الاشتراك، وإذا تأولنا الحديث زال الاشتراك، ولزم إطلاقه في حقه تعالى مجازاً فيتعين التأويل، لما عرفت في تلك القاعدة أن الأصح تقديم المجاز على الاشتراك.

ومما يرجح أيضاً كون الحديث ليس على ظاهره أن قوله صلى الله عليه وسلم: «**فإنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ**» علة لنهيه عن سب الدهر، فلو حمل على أن المراد فإن الله يسمى دهراً لم يكن مناسباً للنهي، لأن الساب يقول حينئذ: لفظ الدهر مشترك، وإنما أنا نسب الدهر الواقع على هذا الزمان، لا الدهر الواقع على الله تعالى، كما أن ذم العلماء غير العاملين يجوز، وإن كان لفظ العالم مشترك، يطلق عليهم وعلى الله تعالى، بخلاف ما إذا كان المعنى: لا تسبوا الدهر فإن الله هو موجد الحوادث كلها الدهر[1] وغيره أو فإن الله هو مدبر الدهر نفسه. فكيف يمكن أن يملك الدهر تدبير غيره، فإنه يكون حينئذ مناسباً للنهي عن سب الدهر لوجهين: أحدهما أن سب الدهر من حيث إنه فاعل في اعتقاد الساب كأنه سب منه لمولانا جل وعلا، فإنه الفاعل وحده لا الدهر،

---

(1) في نسخة: لا الدهر.

فنزل وجود سبب سب الدهر له تعالى منزلة وجود المسبب في حقه تبارك وتعالى تعظيماً لجانب قضائه وتدبيره الأرفع، أن يحام حول حماه العـزيز بتعريض ما لا ينبغي ونحوه الثاني أن سب الدهر سب لغير موجب شرعي ولا عقلي فإن الله وحده هو المخترع بلا واسطة لجميع الحوادث التي تقع فيه وليس للدهر فيه تأثير ولا كسب أصلاً، وسب مخلوق من المخلوقات بلا موجب معصية لا محالة.

فإن قلت: يتعين في المناسبة الوجه الثاني، أما الأول فلا يتم لما تقرر في فن الأصول أن النصَّ على علة حكم لا يكفي في تعدية ذلك الحكم في كل محل وجدت فيه علته إلا بتعبد، فذلك من جهة الشرع، ولا شك أن السَّاب للدهر وإن كان إنما سبَّه لعلة الفاعلية للحوادث التي لم تلايمه بحسب زعمه، فلا يلزم على مقتضى القاعدة السابقة تعدية حكم السب الى من وجدت فيه علته وهو مولانا جل وعز إلا بتصريح بذلك من جهة الساب.

قلت: تلك القاعدة مختلف فيها، وقد قيل: إن النص على علة حكم كاف في تعديته لجميع محال العلة من غير احتياج إلى تعبد بذلك. فإذا بنينا على هذا القول فلا إشكال، وإذا بنينا على الأصح، فإنه لا يكفي دون التعبد بالقياس، فالشرع إنما نهى عن سب الدهر لاعتقاده الفاعلية فيه بعد أن عبدنا بالقياس، فيلزمه من جهة التعبد بالقياس، تعدية حكم السب لمن وجدت منه الفاعلية حقيقة، وهو مولانا جل وعز. وأيضاً لو لم يكن فيه إلاَّ سد الذريعة وحماية الجناب الأرفع عن التعريضات المحرمة، وليست هي من بـاب القياس، لكان كافياً في المنع، بل لو لم يكن فيه إلا التسخط بالقضاء المحرم بإجماع، لكان أيضاً كافياً في المنع.

فهذه أوجه ظاهرة لنا في ترجيح ما اخترعناه من منع حمل الحديث على ظاهره في جواز تسميته تعالى بالدهر، كل واحد منهما يستقل وحده بتعيين صرف اللفظ عن ظاهره، فكيف مع اجتماعها؟ وبعضها يكاد أن يكون قطعياً. وقد انعقد الإجماع على وجوب العمل بالراجح، فكيف بما شمت فيه روائح القطع، وبهذا يعرف ضعف أو فساد ما نقله السائل عن بعض أيمة تلمسان،

من بنائه جواز تسميته تعالى بالدهر ومنعه على اختلافهم في جواز التسمية بما ثبت بخبر الآحاد، فإن ذلك لا يتم له إلاَّ لو سلمنا أن هذا الحديث يدل على تسميته تعالى بالدهر، كيف والقرائن متصلة ومنفصلة تمنع من ذلك؟ واللفظ إذا دلت قرينة واحدة، فكيف بقرائن كثيرة على قصد التجوز به منع أن يقال: دل على الحقيقة أو ثبتت به الحقيقة، لأن الحقيقة والمجاز من عوارض الدلالة باللفظ، لا من عوارض اللفظ. والدلالة راجعة إلى ما يقصده المتكلم بلفظه، فحيث قام الدليل على مقصوده فلا ثبوت لغيره من لفظ، إلاَّ دلالة اللفظ عليه. فإذاً هذا البناء رَمَى به هذا المفتي في غير محله إن كان بناه لنفسه، وإن كان تابعاً فيه لغيره فقد بان بما ذكرناه ضعفه أو فساده كائناً من كان. وبهذا تعرف أيضاً ضعف ما أتى به المفتي المذكور من بحث وجواب في قوله لا يقال: يتعين أيضاً تأويله على المذهب الأول لإيهام الفساد، لأنا نقول: الموجب لِصحة الإطلاق في المذهب الأول التوقف، لا توقيف المقيد بعدم الإيهام لامتناع كون العدم علة أو جزء علة في الحكم الثبوتي انتهى. وذلك أَنه يقال له: قد بَانَ بما سبق من المرجحات، أنه لم يثبت من الشرع توقيف بتسميته تعالى باسم الدَّهـر، إذ القرائن المتصلة دلت على أن الشـارع لم يقصد في ذلك الحـديث إلى إثبات التسمية، بل إلى إثبات حكم من أحكام الألوهية، والمانع عندنا من حمل الحديث على التسمية ما قررناه أولاً لا إيهام الفساد الذي اعترضه هذا المفتي، على أن اعتراضه عليه أيضاً ساقط، لأن من يعتبر نفي إيهام الفساد في جواز تسميته تعالى، إنما يعتبر على أنه شرط أو عدم مانع، وكلاهما ليس علة ولا جزء علة ثم أيضاً لا نسلم أن التوقيف من الشرع علة لصحة الإطلاق، كما اعتقده هذا المفتي، بل دليل، لأنه نص على حكم شرعي ونصوص الأحكام الشرعية أدلة عليها لا علل لها. والدليل يصح أن يكون عدمياً أو جزؤه عدمياً، فظهر ضعف ما سلكه الإمام المذكور في معْنَى الحديث من كل وجه.

فإن قلت: ما حِكمَة العدول في الحديث عن الحقيقة إلى المجاز، وهلا قيل لا تسبوا الدهر فإن الله هو موجد الحوادث كلها لا الدهر؟

قلت: عدل في الحديث إلى المجاز لمافيه من المبالغة في النهي[1] عن سب الدهر لأن حمل الدهر على ذاته تعالى بطريق الحصْر يقتضي ظاهره أن كل سابّ الدهر فسبُّه إنما هو لله تعالى وهذه المبالغة العظمى عن سب الدهر فيها دلالة على عظيم جُرأة ذلك الأخرق الذي يسمع هذا النهي على ما هو عليه من المبالغة الشديدة ثم يقول: هو كفراً وعناداً أنا أسب الدهر فما أجْدر هذا الفم الذي صدرت منه هذه المقالة الشنيعة أن تُسال دماؤه. ولقد صدق في مثل هذا الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه **إنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللهِ لاَ يُلْقِي لَهَا بالاً يَهْوِي بِهَا فِي النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفاً**. نسأله سبحانه السلامة ظاهراً وباطناً من جميع أنواع سوء الأدب، التي تفضي بصاحبها دنيا وأُخرى إلى سوء العطَب، بجاه نبيه مصطفاه من خلقه، سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاماً ينجلي بها عنا في الدنيا والآخرة كل الأحزان والكرب. ونص الجواب المسؤول عنه:

الحمد لله جواب ما وقع فيه البحث والسؤال يتوقف على تحقيق قاعدة، يجب إحضارها بالبال، وبتقريرها يندفع كل إشكال، واعتبارها يصحح أو يبطل ما قيل في المسألة أو يقال، ومن جهلها خبط في المسألة خبط عشواء، وركب متن عمياء، فلم يدرك الأنقال، ولا ما قيل فيها من الأقوال، فنقول والله المستعان ذو القوة والجلال.

فقد أجمع المتكلمون والأصوليون على إطلاق الاسم على الله جل جلاله، وعظم كماله، إن سمى به نفسه أو سماه به رسوله، وتواتر أو اجتمعت عليه أُمته.

واختلفوا هل يسمى بما لم يأتِ به نص حملا عَلى ما ورد به النص، إن صح معناه ولَم يمنع منه نقل، ولا استحالة عقل، كما اختلفوا في التسمية بما ورد بخبر الواحد. فمن حُذاق الأَشاعِرَة من جوزهما واعتمد في الإطلاق على ذلك، ومنهم من منع. وسبب الخلاف، هل إطلاق الاسم من باب العمل بخبر الواحد واجب على ما تقرر في أصول الفقه أولا فلا تجوز به

(1) . في نسخة: التنفير.

التسميَات وإن وجب له العمل في الفقهيات؟ فإذا تقررت هذه القاعدة، ظهر ما ينبني عليها من الفائدة، فمن جوز التسمية بخبر الواحد جوز إطلاق لفظ الدهر اسماً لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**لَا تَسُبُّوا الدَّهرَ فَإِنَّ الله هُوَ الدَّهْرُ**». **وقد ذكره الإمام فخر الدين في تفسيره في مجموع كلمات** وهي: يا هو يا من هو هو، يا من لا إلاهَ إلاَّ هو، يا أبد، يا دهر يا ديهور. وقال أنه ظفر به في بعض الكتب. وأما من لا يجوز التسمية بخبر الواحد فيمنع إطلاق لفظ الدهر اسماً لله، لا سيما وهو اسم للزمان، فيتعين عنده تأويل الحديث، إما بأن الله هو الآتي بالحوادث لا الدهر، وإما بحذف المضاف أي رب الدهر، أي خالقه ونحو ذلك. ولا يقال: يتعين تأويله أيضاً على المذهب الأول دفعاً لإيهام الفساد، لأنا نقول: الموجب لصحة الإطلاق في المذهب الأول، هو التوقيف لا التوقيف المقيد بعدم الإيهام، لامتناع كون العدم علة أو جزء علة في الحكم الثبوتي، على ما تبين في أصول الفقه، فإن صح الخبر بالإسم صح الإطلاق، ولا يمنع منه الإيهام، كما في صحيح مسلم: **إنَّ اللّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ**.

ونقل الإمام المازري جواز الإطلاق عن بعض الأشاعرة الحذاق، ونقل فيه عن بعض المتأخرين أنه مال إلى المنع، ووجه بأنه لم يجعل خبر الواحد موجب للتمسية ولم يعتبر ما في الاسْم من الإيهام. فظهر بما ذكرناه وبيناه، جهل من أنكر التسمية على الإطلاق، معتقداً أن ذلك يوجب الزندقة أو النفاق، فلج لأجل ذلك في الشقاق لمَّا علم أن الألوهية لا تثبت بالدلائل النقلية، وإنما تثبت بالبراهين القطعية [1]، وذلك من العقلاء باتفاق، فلا يلزم من إثبات اسم بالنقل وإن أوهم إفساد إبطال ما وجب وجوده، بنظر العقل باتفاق، فالدهْر لا يبطل مذهبه بمجرد التأويل، إنما يبطل مذهبه بالبرهان العقلي والدليل. وإذا صحت أدلة إثبات الصانع المختار ولاحت أنوارها لم يقدح ذلك في ثبوت لفظ الدهر ونحوه اسماً له بالتوقيف أو بالقياس على ما تقدم من التعريف ومن

(1) في نسخة: العقلية.

أدلة[1] من الأيمة لا يفهم عنه، إلاَّ أن ذلك ليس من طريق ثبوت الأسماء ولا في بقائه على ظاهره من الإشارة إلى المذهب الفاسد كما حكاه الله في قول أصحابه: **وَمَا يُهْلِكُنَا إلاَّ الدَّهْرُ** وقوله صلى الله عليه وسلم: «**لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللّهَ هوَ الدَّهْرُ**» على ظاهره مع العلم بالصانع المختار المعلوم بالأدلة القطعية والبراهين اليقينية، لا يوجب خلاف ذلك ولا يتوهمه إلاَّ من انعكست فطرته، وانطمست بصيرته، فيوضح له المعنى بالتأويل، فيقبله، وعليه يكون التعويل، إلاَّ أن يتخذ له عليه دليل.

هكذا كان يجب على صاحب القصيدة أن يفهم المراد، ولا يشتغل في العناد، حتى بدَرت منه البادرة الشنعاء، إن صح ما نقل عنه في قوله: إنه يسب الدهر، فإن ثبتت التسمية فالمقالة كفر، وإلاَّ فهي زلة لما فيها من مناقضة الرسول صلى الله عليه وسلم وما زعم أن مبنى قصيدته على إبطال ما احتج به الدهرية، على تقرير ثبوت الاسمية ومستنده إبطالها على مذهب من أبطلها من الأيمة. يقال له: إن فهمت أن الحجة على الدهرية على ثبوت التأويل، فما هو جوابك له إن قال لك الأصل عدم التأويل؟ فإن الدليل بلا دليل لجواب، إلاَّ ما دل عليه المعقول، أو أرشد إليه المنقول﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾أرانا الله الحق حقاً ورزقنا اتّباعه، وجنبنا طرق الباطل وأشياعه. وكتب عبد الله المشفق من ذنبه، أحمد بن محمد بن زكري.

وقال أيضاً في جواب آخر في النازلة نفسها ما نصه: الحمد لله ما أعتقده الرجل في الدهر الوارد في الحديث الصحيح، أنه ليس باسم لله صحيح، وما صرح به من سب الدهر ولم ينزع، فهو لذلك مناقض للشرع. وما حكم به من ضلال من اعتقد أنه اسم ضلال، فإن شبْهة القائل بالاسمية ظاهر الحديث، فيتخيل أنها من الشبهة القوية، وإنكاره كون الدهر صفة إن عناها نفسية أو معنوية فظاهر، وإن عناها فعلية فمنكرها على تقدير تفسير

---

(1)في هامش المطبوعة الحجرية: هنا بياض في بعض النسخ فحرّره والله أعلم.

الدهر بالزمان كافر، فقد بلغ المنكر في الإنْكار، حتى وقع فيما يحتاج فيه إلى الإعتذار. وحاصل ما حوم عليه على ما في كلامه من الخطل وما تضمنه من الخلل، أن الدهر لا يكون من الأسماء ولا من الصفات، ولا يكون من صفات الذات، وإنما هو من صفات الأفعال، فهو مخلوق من المخلوقات، فلا يصح أن ينسب له أثر من الآثار، وإنما هو من أثر الاقتدار فمن نسب للدهر فعلاً من الأفعال على الحقيقة فهو كافر على كل حال، ومن نسب له من غير اعتقاد فقد أتى ما نهي عنه الشرع، فليستغفر، ولا يرتكب العناد. فإن كان هذا مراده فهو صواب، وإن قصر عنه الخطاب غير ما طال به لسانه، وخطه بنانُه، من نسبة المسلمين إلى ما نسبهم إليه، وسب الدهر على ما حقق لديه، يجب أن يضيق عليه بالإلجام، لا سيما إن كان يظهر هذا للعوام، وإن استرشد واهتدى لطلب سند الحديث ومتنه عند أهل الإقتدار قلنا في بيان ذلك، المراد الحديث عند المحدثين، صحيح الإسناد ومتنه له محامل عند المحققين الذين يجب لهم الإنقياد أما الإسناد فلا خفاء به على ما في كتب الصحيح، وأما المتن فرُوي من وجوه، بعضها مرجوح، وبعضها راجح. في بعض الطرق «**لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ**» وفي بعضها يقُولُ اللَّهُ: «**يَسُبُّ ابْنُ آدمُ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ، بِيَدِي اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ**» وفي بعضها: «**وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الأَمْرُ أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ**». فقوله سبحانه: **أَنَا الدَّهْرُ** يروى بالرفع على الخبرية، أي أنا الفاعل لا الدهر، ويروى بالنصب على الظرفية، والعامل هو أقلب. ويحتمل أن يكون النصب على الاختصاص، والظرفية أرجح، فلا يكون عليه حجة لمن جعله اسماً من أسماء الله تعالى ويظن من لا تحقيق لديه، أنه اسم وهو عند حذاق المتكلمين جهل وذريعة لقول المعطلة وإنما المعنى إن الله سبحانه فاعل لما ينسبه الدهرية للدَّهر، كما في التنزيل حكاية عنهم: «**وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ**». والمعنى على الوجه الثاني: أقلب الليل والنهار طول الدهر؟ أي الله باق أبداً لا يزول ولا يحول فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره، واختفى عن مُقَل الأرواح بكلام نوره. وكتب عبيد الله المشفق من ذنبه، المعترف بسوء كسبه، أحمد بن محمد بن زكري لطف الله به.

وأجاب غيره من أصحابنا بما نصه: الإيمان بما جاء به الكتاب والسنة النبوية واجب، وما جاء فيها مما يقتضي ظاهره التشبيه والتجسيم ونحو ذلك، أعتقد فيه أن ظاهره غير مراد، ووجب الإيمان به كما هو من غير تكييف أو وقف عن التأويل، وإن تعرض لتأويله وصرفه عن ظاهره، أعتقد فيه أن ما أول به هو المراد. وأما الحديث المشار إليه فقد أخرجه الأيمة في الصحاح أخرجه مالك في موطئه في الجامع فيما يكره من الكلام، وأخرجه مسلم في كتاب قتل الحيات وكلاهما أخرجاه عن أبي هريرة من روايات مختلفة، ففي بعضها: «فإِنَّ اللّهَ هُوَ الـدَّهْرُ» وفي بعضها: «فَـأَنَا الدَّهْرُ». والحديث جاء بألفاظ مختلفة متقاربة المعنى، واختلف فيه الأيمة، فمنهم من حمله على ظاهره، وجعل الدهر اسماً منْ أسماء الله تعالى المشترك كسيد، وطيب، وموجود ونحو ذلك من الأسماء التي تطلق على الخالق والمخلوق بطريق الاشتراك لفظاً لا في المعنى. وإلى هذا ذهب أبو نُعيم في كتاب العصمة، وقال فيه: الدهر اسم من أسماء الله تعالى، واستدل على ذلك بظواهر الأحاديث المشار إليها. ومنهم من تأول الأحاديث المذكورة وصرفها عن ظاهرها لِما يليق بها، وإن معنى قوله عليه السلام «لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ» أي لا تسبوه من حيث إنه فاعل في اعتقادكم، فإنكم إن سببتموه من حيث كونه فاعلاً فقد سببتم الفاعل، والفاعل في الحقيقة هو الله عز وجل، لأن المسبوب عندهم الفاعل، ولا فاعل في الحقيقة غير الله تعالى، فيحمل ما ذكر في الحديث على هذا التأويل، لا على ظاهره. وقد خاطب النبي صلى الله عليه وسلم بحديثه من أسند الفعل إلى الدهر، فيحمده إن سعِد وقضَى أَربه ومطلبه، ويذُمُّه إن نزل به ما يكرهُ فيقول: يا خيبة الدهر، وما في معنى ذلك مما ذكر في الحديث، فقيل لهم لا تسبوا الدهر الا وقوله في الحديث: فإِنَّ اللّهَ هُوَ الدَّهْرُ، معناه: فإن الله سبحانه هو الفاعل لما تنسبون للدهر وقوله عليه الصلاة والسلام «يؤْذيني ابنُ آدَم» معناه: يخاطبني بما يخاطب به من يصح في حقه التأذي، لأن التأذي معناه الضرر، ويتعالى سبحانه أن يلحقه ضرر، وأما الدعاء بهذا الاسم فغير سائغ على طريق الجمهور الذاهبين لتأويل الأحاديث وصرفها عن ظاهرها ويمنعون كونه

آسماً من أسماء الله سبحانه. وأما على القول الآخر فيجوز الدعاء به لأنه اسم من أسماء الله التي وردَ بِها ظاهر السنة، ويكون من الأسماء المشتركة بالاشتراك اللفظي، فإن أراد به الباري جل وعلا دعا به كالدعاء بلفظ سيد، ورب، ونحو ذلك من الأسماء. وقول القائل أنا أسبه، فإن سب الدهر لِما اعتقدتْه الجاهلية من إسناد الفعل إليه فهو ضالٌّ مُلحِد، وإن سبه لا لمعنى ولا لسبب موجب، فالمومن لا يكون سبَّاباً ولا لعَّاناً وليس من شأن العقلاء إيقاع فعل لغير سبب ولا باعث عليه، على أن القائل لهذه الجملة وما بعدَها يدل قوله المذكور على عدَم شعوره بما في المسألة من الأبحاث والخلاف، ولو نظر المسألة في مَظانها لاطَّلع على ما للأيمة فيها من الأبحاث الفائقة، واللطائف الرائقة. وقوله في كتابه: لا أعتقد أن الدهر اسم من أسماء الله يسأل عن دليله في ذلك، فإن كان عقلياً، فلا مجال للعقل فيه، وإن كان نقلياً، فالأحاديث الصحيحة تنادي بالإنكار عليه باعتبار ظاهرها، ولا يصرف اللفظ الوارد من الشرع عن ظاهره إلَّا لموجب يقتضيه، ودليل مرشح لتأويله، فيطالب الكاتب به، فإن قال لفظ الدهر المخلوق، قيل: لا يلزم من قصور مَحْمِله عدم وجود غير متعلقة، إلَّا أن يكون هذا القائل ممن يقول بنفي وجود الاشتراك اللفظي، وهو مذهب ردي. والأبحاث فيما كتبه الكاتب وتتبعه يطول ولا يجدي معنى مفيد، وقد أشرنا إلى أصول المباحث والبصيرُ يكفيه اليسير والله تعالى الموفق وهو الهادي بفضله.

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله عن معنى هذه الأبيات:

أيا علماءَ الدين ذِميٌّ دينِكم ... تحيَّر دُلوه بأوضح حُجةِ
إذا ما قضَى ربي بكفري بزعمكم ... ولَم يرْضه مني فما وجه حِيلتي
قضى بضلالي ثم قال آرض بالقضَا ... فهل أنَا راضٍ بالذي فيه شقوتي؟
دعاني وسَد الباب دُوني فهل إلى ... دخولي سبيل بينوا لي قضيتي؟
فإن كنتُ بالمقضيِّ يا قومُ راضياً ... فربِّيَ لا يرضى بِشُؤم بَليتِي
وهل لي رضَى ما ليس يرضاه سيِّدي ... وقد حِرتُ دُلوني على كشفِ حَيْرتي؟

إذا شاء ربّي الكفرَ مني مشيئةً ... فَهل أنَا عاصٍ باتّباعِ المشيئَةِ؟
وهَل لي آختيارٌ أن أُخالفَ حكمَه؟ ... فبـاللّهِ فاشفُوا بالبراهينِ عِلتِي

فأجابه أيده الله، بما نصه[1]:

قضى الربُّ كفرَ الكافرين ولم يكنْ ... ليرضاه تكليفاً لدى كل مِلةِ
نَهى خلقَه عما أراد وقوعَه ... وأنْفذه والمُلك أبلغُ حجةِ
فنَرضَى قضاءَ الربِّ حكماً وإنما ... كراهتُنا مصْرُوفةٌ للخطيئةِ
فَلا ترضَ فعلاً قد نهى عنه شرعُه ... وسلِّمْ لتدْبيرٍ وحُكمِ مشِيئةِ
دعَى الكلَّ تكليفاً ووفَّق بعضَهم ... فخَص بتوفيقٍ وعمَّ بدعوةِ
فتَطْغَى إذا لم تنتهج طرْق شرعِه ... وإن كنتَ تمشِي في طريقِ المشيئةِ
إليك آختيارُ الكسب والربُّ خالقٌ ... مُريدٌ بتدبيرٍ له في الخليقَةِ
ومَا لمْ يُردْه الله ليسَ بكائنٍ ... تعالَى وجلَّ اللّهُ ربُّ البريئةِ
فهذا جوابٌ عن مسائِل سائلٍ ... جَهولٍ يُنادِي وهو أعْمى البصيرةِ
أيا علماء الدين ذمي دينِكم ... تحيَّر دُلُّوه بأوضحِ حُجَّةِ

قال الشيخ رحمه الله: فالبيت الأول منه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿**ولوْ شَاءَ اللّهُ مَا أَشْرَكُوا**﴾. ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوه**﴾ مع قوله: ﴿**وَلاَ يَرْضَى لِعِبادِه الْكُفْرَ**﴾. والبيت الثاني مأخوذ من قوله تعالى: ﴿**قُلْ فَللهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ**﴾ يعني حجة الملك، كما وقع في صحيح مسلم،، حين سأل عمرانُ أبا الأسود عما قضى على الكافرين من كفر، فلا يكون ظلماً، فقال أبو الأسود: كلُّ شيء خلْق الله وملكه، ﴿**لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ فقال له عمران: أحسنت، إنما أردت لأحرز عقلك الحديث الخ، والبيت الثالث والرابع مأخوذان من قوله تعالى: ﴿**إنَّ اللّهَ يَحْكُم ما يُرِيدُ**﴾، مع قوله تعالى: ﴿**والله يَدْعُوا إلَى دَارِ السَّلاَمِ وَيَهْدِي مَن يشَاءُ إلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾. فَعَمَّ بالدعاءِ إلى الجنة، وخص بالهداية. والبيت السادس مأخوذ من قوله تعالى: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنَ أَمْرِه**﴾. مع قوله تعالى: ﴿**مَن يَشَأَ اللّهُ يُضْلِلْهُ**﴾.﴿ومَن

(1) لابن لب على هذا السؤال جوابان: الأول تقدم، والثاني هو المشار إليه هنا.

يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ وَنَذَرُهُم فِي طُغْيَانِهِم يَعْمَهُونَ﴾. والبيت السابع مأخوذ من قوله تعالى: ﴿اللّهُ خَلَقَكُم وَمَا تَعْمَلُونَ﴾. والبيت الثامن مأخوذ من قوله عز وجل: ﴿ومَا تَشَاؤُونَ إلاَّ أنْ يَشَاءَ اللّهُ﴾. ﴿إنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُم فَإن الله لَا يُهْدَى مَنْ يُضِلُّ﴾. ﴿ إنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾.

وأجاب الشيخ أبو الحسن القزويني:

صدقْتَ قضى الربُّ الحليم بكل ما	يكون وما قد كان وفق المشيئة
وهذا إذا حققته متأملاً	فليس يسدُّ الباب من بعد دعوة

[هل يخالط المصاب بوباء]

وسئل أيضاً عن الوباء وفرار الناس بعضهم من بعض فيه.

فأجاب: بأن قال: حديث «**لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ**» وحديث: «**لاَ يَحُلُّ المُمْرِضُ مَحَلَّ المُصِحِّ حَيْثُ شاء**» وحديث: «**فِرَّ مِنَ المجذُوم فِرَارِكَ مِنَ الأسدِ**» وهو في البخاري مع قوله: لا عدوى في حديث واحد.

اختلف العلماء في هذه الأحاديث وأمثالها على ثلاثة مذاهب: **أحدها** ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «**لَا عَدْوَى**» لَا يُعدي داءٌ أبداً نفي لوجود ذلك ووقوعه بطريق العموم، فينفي أن تكون. وقد أدخل مالك في **الموطأ** هذا الحديث تحت ترجمة الطيَرة التي معناها: أن مكروهاً يجلب مكروهاً أو يسببه، فصارت العدوى تجتمع مع الطيرة في معناها بهذا التنظير. وحجة هذا المذهب ماوقع في نفس الحديث من تخريج البخاري وغيره فقال أعرابي: يا رسول الله: «**فَمَا بَالُ إبِلِي في الرَّمْلِ يَكُنَّ كأَنَّها الظِّباءُ فَيَأتِي البعيرُ الأَجْرَبُ فَيَدْخُلُهَا فَيُجْرِبُهَا قال: فَمَنْ أَعْدَى الأول**»؟

أرشده، عليه السلام، إلى أن الذي أجرب الأول دون مخالطة بعير أجرب، هو الذي أجرب هذه الإبل في ذلك الوقت من غير تسبب ولا توليد،

---

(1)وقع ب. ص (269) من المطبوعة الحجرية إلحاق بالطرة لم يتمكن محققه من قراءة جمله، لكثرة الخلط الواقع في حروفه.

لأنه تعالى يخْلُقُ مَا يشاء مع اقترانٍ ودونه. ألا ترى أن هبوب الرياح في الصيف مع العشي وركودها في البحر غالباً من هذا الباب، ولا يصح أن تقول إن العشي حرك ولا سبب، ولا ولد أن البكرة سكتت وإنما هي اقترانات بأوقات واستمرار العادة وغلبة الوجود، ولا يوجب ذلك مخالفة هذا ولا يقدح، إذ لا يلزم من اقتران شيء بشيء أنه سببه، ولا أن له فيه تأثيراً ولا ارتباطاً بوجود، فيصير اعتقاد العدوى على هذا الرأي في شيء من الأدواء رجماً بالغيب وهوى بلا دليل، لا سيما والحديث قد أخبر بخلاف ذلك عند هؤلاء، ويدخل ذلك في باب الطيرة كما أشار إليه مالك وقد قال عليه السلام: «**وإنَّما الطِيَرَةُ عَلَى مَنْ تَطَيَّرَ**». أي اعتقدها أصابته عقوبة وفتنة، كما قال في **العتبية** في شيء من هذا الباب، إن ذلك من حبال الشيطان، فما يخلق الله من ذلك مكيدة وفتنة ويشبه المفتون بالاستمرار والاطراد ويضله، وكم له لعنة الله في هذه النازلة نزلت بالمسلمين مَكايد، وهو أحرص شيء عليها. منها اعتقاد من يعتقد أن الواقع بخلاف ما أخبر الشرع ومنها[1] العيادة والتمريض والقيام بالمؤنة ليذهب الأجر، ويثبت الوزر وتشتت الكلمة وتنتظم البدعة، وتخالف السنة **المؤمنُ يُحِبُّ لأخيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ. ولا تُؤمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا**. ويتمثل هذا المجتنب المريض المضيع لحقوقه أن قد نزل به ذلك، وحق أن ينزل به ذلك بالقرب فينبذ ويترك ويهجر حتى يموت عطشاً وجوعاً ويوارى بلا غسل بذلك المذهب في ذلك المرض، حتى يموت. ويستصوب رأي من هجره ولم يأته هجراً نعوذ بالله من مُضلات الفتن، فلقد نزل بالمسلمين نازل من الفتن التي لا عهد لهم بها بمثلها فأكسبت الأيدي من المعاصي وشؤمها. وأهل هذه المذاهب يرون أن حديث المُمْرض والمصح إنما هو ندْب إلى أن لا يؤذي مسلم مع وجود المندوحة عن ذلك، وإنما هو عند الأكثر في صاحب الماشية المريضة لا يرد بها على صاحب الصِّحاح، لأنه يؤذيه لكراهية ذلك، ابتداء ونفرة نفسه عنه وإن كان ينبغي له أن لا يفعل ويوقع نفسه في معارضه العذر إن جربت إبله،

(1) بياض في الأصل.

قال تلك جربتها وعلى الأذى بذلك دل ما في حديث الموطأ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ومَاذَاكَ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّه أَذىً يَسِيلُ مِنَ الجَرْبَاء مِنَ الماء في المَبَارِكِ وَيَكُونُ مِنْهَا رَوَائِحُ يَلْحَقُ الصِحَاحَ ضَرَرُهَا مِنَ الإصابَةِ ليسَ مِنْ بَاب العَدْوَى**»، وأما حديث الفرار من المجذوم فذلك أيضاً للتأذي أيضاً برائحته.

قال قتيبة: تشتد راحة الجذام حتى يسقم من أطال مجالسته ومُوَاكلته، وربما جذمت امرأته بمضاجعته، وربما نزع أولاده في البكر وكذلك ما كان من السل: فالأطباء تأمر أن لا يجالس المجذوم أو المسلول لا يريدون بذلك معنى العَدْوَى وإنما يريدون الرائحة وأنها قد تسقم من شمها. قال: والأطباء أبعد الناس من الإيمان أو شوم. ثم ذكر مثل ذلك في الجرَب الرطب بسبب مائه إن وصلت إلى الصحيح وذكر أن ذلك معنى الحديث، حسبما تقدم.

وفي **العتبية** إن مالكاً سئل عن إدامَة النظر إلى المجذوم فقال: أما في الفقه فلم أسمع بكراهيته، ولا أرى ما جاء من النهي في ذلك إلَّا مخافة أن يفزع أو يقع في نفسه من ذلك شيء. وتكلم القاضي على الرواية وفسَّرها بمعنى ما يتوهم في شأن العدوى من باب النهي عن حلول الممرض على المصح، قال: مخافة أن تمرض إبله بقدرة الله، فيظن أن ذلك بسبب ورود الإبل المرضَى عليها، وأنها هي التي أعدتها بعد أمن ملابسته أسباب الفتن عند وجود المندوحة. والمرض الذي تكلم فيه مطرف وابن الماجشون إنما هو الجذام، لمكانه في باب التأذي به، ولا شك انهما لم يتكلما على مطلق المرض، وفي الجذام، أيضاً بخصوص حديث البخاري.

المذهب الثاني أن يكون قوله عليه السلام: «**لَا عَدْوَى**» نفياً لأحكامها التي كانت للجاهلية بناءً على اعتقاد صحتها في زعمهم، لا نفياً لوجودها، فلم يتعرض الحديث للوجود، لكنه تعرض للأحكام العلمية ويبقى الوجود، الله أعلم بحقيقته، لأنه من علم الغيب. قال بعض أهل هذه الطريقة في تفسير

العدوى: هي أن يكون ببعير جرب أو بإنسان جذام فتُتَّقى مواكلتُه أو مساكنته، حذراً أن يعدُوَ ما بِهِ إليك، فيصيبك ما أصابه، يقال أعداه الداء، فأبطل الإسلام هذه الأحكام، ويكون هذا النفي على هذا المعنى مفيداً معنى النهي عن اجتناب الناس بعضهم بعضاً لمكان الأدواء والأمراض. «المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ، لا يَخْذُلُهُ وَلاَ يَظْلِمُهُ». «مَثَلُ المُسْلِمِينَ في تَوَادِّهِم وتراحُمِهِم كَمَثَلِ الجَسَدِ، إذا اشْتَكَى بَعْضُهُ تَدَاعَى سَائِرُهُ في السَّهَرِ والحُمَّى» وفي شرح البخاري، وقد أنكر بعض السلف أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالبعد من ذي عاهةٍ مجذوماً كان أو غيره، وقالوا: قد أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع مجذوم أقعده معه، وفعل ذلك أصحابه المهديون، وذكر ذلك عن أبي بكر وابن عمر وسلمان وغيرهم، وذكر إنكار عائشة لحديث الفرار من المجذوم، محتجة بحديث إبطال العدوى. وتأول أصحاب هذا المذهب حديث الممرض على ما تقدم من الندب إلى ترك الحلول، خشية التأذي، ولما يقع في النفس من معارضة القدر عندما يصيب ذلك، وإن كانت الاصابة قد يكون مثلها مع عدم الحلول. وأما حديث الفرار من المجذوم، فلما أن الرائحة والتأذي بها من باب الإصابة لا من باب العدوى كما سبق. وحكم هذه النازلة على هذا المذهب غير خفي.

والمذهب الثالث، أن قوله عليه السلام: **«لَا عَدْوَى»** معناه: نفي أن يكون لشيء من الأشياء عدوى في شيء بالتأثير فيه والفعل، إذ لا فاعل إلاَّ الله سبحانه، فأبطل اعتقاد الجاهلية للعدوى بوجه التأثير كما نفى أن يقال: **«مُطرنا بِنَوْءِ كذا»** على ما كانت الجاهلية تقوله من ذلك الاعتقاد، ولذلك رد على الأعرابي في شأن الإبل بقوله: **«فَمَنْ أَعْدَى الأول»**؟ أي الذي فعل ذلك بالأول دون عدوى هو أيضاً فعل ذلك بالثاني حيث تقولون بالعدوى، فلم ينف عليه السلام، وجود ما هو موجود مما يتعدى في مكان أو عند مخالطة وملابسة. نعم، أوجب اعتقاد أن ذلك خلق من خلق الله تعالى يخلق ما يشاء وكيف يشاء، ونفي اعتقاد كون بعض الأمراض يفعل في غير محله بطبعه، بحسب اعتقاد أهل الجهالات، أما أن يكون سبباً لخلق الله تعالى عنده من الأمثلة في

غيره، فلم ينفعه ولا يبغي أن يسمى عدوى، بل جوزه، ولذلك أمر الله بالبعد عن المجذوم كما تفر من الضرر والمهالك ووجوه المعاطب، فراراً من قدر الله إلى قدر الله. لسنا نخرج عن القدر كيف يتصرف أحوالنا كما قاله الفاروق رضي الله عنه، ولذلك ايضاً نهى أن يورد الممرض على المصح، ليلاً تمرض الصِّحاح بفعل الله تعالى عند ورود الممرض، فتكون المرضى كالسبب في ذلك. ذكر هذا المذهب طائفة، وهي طريقة صاحب المقدمات جمع فيها بين نفي العدوى والطيرة. وحديث الشؤم وحديث الممرض خلاف مذهبه في **البيان** وذكرها صاحب **الإكمال** على هذا الرأي تفتقر النازلة إلى نظر. والذي يظهر لي ولا شك في صحته، أن العمل على شاكلة ذلك، إنما هو ما لم يؤد إلى تعطيل الفروض، وتضييع الحقوق وسدٍّ أبواب المرافق والمصالح على المرضى كما قال في الدار التي سئل عن شؤمها دَعوها ذميمة، إذا لا يلقى في سكنى دار معارضة أمر مشروع. وكما نهي الإنسان على القدوم على أرض الوباء، لأنه لا يخالف بذلك مشروعاً قد تقرر وثبت. فإن **قيل** طُرق المعاطب والمهالك نهي الإنسان عنها. **فيقال** لمن تبلُغ هذه الحوادث الارتباطية في حصول اليقين بأنها مهلكة أن تصير كالدخول في النار، والتردي من مِهْوَاتٍ لأن هذه عادة عامة مطردة، فليس لك أن تفسح معتمداً على إمكان أن يخرق الله لك عادة في خلقه، فهذه حماقة وترك للأدب مع الله تعالى، بخلاف الحوادث الارتباطية، فإنها أوقى، وقد قال جماعة إنها بمعزل عن باب المهالك والاستقرار، حسبما تقدم من المذهبين وعدوا ذلك طيرة منهياً عنها في الشرع، يأثم معتقدها والعامل على شكلها، ثم يقال على هذا الرأي الثالث: غايتها أن تعين عادة بخاصة منكرة غير مطردة مظنونة، غير متيقنة والا فلا يسع اليقين فيما اختلف فيه هذا القدر من الاختلاف، مع أن أصله من باب علم الغيب والله تعالى أعلم.

ومما يصحح هذا النظر وهذا التفرقة، أَن من كان في أرض الوباء منهي عن الخروج عنها، مع قوة حكمها في هذا الباب، حتى نهي القادم عنها، ولو

كانت الإقامة فيها حينئذ من باب السقوط في النار، والتردي في المهاوي لوجب على كل مسلم أن يفر بنفسه، وبمن قدر عليه من غيره، كما توهمه عمرو بن العاصي ورد عليه في ذلك عمر بالسنة، كيف والقدوم الذي الخطب في تركه يسير جداً، قد اختلف الناس فيه قديماً وحديثاً. فقد حكى صاحب البيان في الأفضل من القدوم والمقام أو تركهما أو ترك الإمساك عن الخروج ثلاثة أقوال، بعد الإجماع، على أنه لا إثم ولا حرج في شيء من ذلك، وإنما الخلاف في الأصل خاصة فيسع مع هذا الخلاف.

وهذا الإجماع على ما قاله القاضي أن تنزل ملابسة رجل خرج من أرض الوباء، منزلة الإلقاء باليد إلى التهلكة. هذا ما لا يقوله أحد، ومعاذ الله أن تصادم الحقوق التي تثبت للمسلمين بعضهم على بعض ثبوت الحال بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وأجمع المسلمون عليها بمثل هذا.

وقد قال بعض المالكية في مسألة الجذمى وحلول الممرض مع أنها موضع النص من رسول الله صلى الله عليه وسلم، عندما ذكر ذلك الحكم. هذا إن كانت مندوحة عن مخالطة من يتأذى به، فيكره للوارد، وإلَّا فلا. ذكره صاحب الإكمال. وتأملوا كلام صاحب المفيد الذي نقله في كتابه في شأن الجذمي وهو موضع النص فهذه النازلة رام الشيطان فيها مراماً فوجد السبيل إليه وهو أن يحرم كثيراً من أهلها أجر الشهادة فيها يموت بعد ما ضيع الحقوق وتطير ولم يحتسب الأمر، فيحصل على شرِّها وينأى على خيرها إلَّا أن يغفر الله.

فقد قالوا في قوله عليه السلام: «**المَطْعُونُ شَهِيدٌ**» أنه الصابر عليه المحتسب أجره على الله، العالم أنه لن يصيبه إلَّا ما كتب الله عليه. أما من جزع من الطاعون وكرهه وفر منه فليس بداخل في معنى الحديث ونقله هكذا في شرح البخاري، وذكره غيره فوصوا أهل تلك النواحي بالتوكل على الله وإعمال الجد في توفية حقوق الله، وليقل من لا يسأل بُعْداً منهم أو خالط مرضاهم ما جاء في الحديث في شأن الطيرة، فإنها لن تضره بفضل الله: «**اللَّهُمَّ لَا طَيْرَ إلَّا طَيْرُكَ وَلَا خَيْرَ إلَّا خَيْرُكَ وَلَا إلاه غَيْرُكَ**». فهذا ما حضرني تقييده جواباً عن

كتابكم على استعجال، وكثرة اشغال، والله الواقي فتأملوا كيف ذلك الذي ذكرتم في هذه النازلة داخل في باب الموهوم، على المذهبين الأولين، وليس بخارج عنهن[1] في كل الوجوه على المذهب الثالث.

وأما كون ذلك التوهم عيباً في السلعة من باب البيع فإن كان قد اشتهر واثر كراهية في النفوس بحيث إذا كره البائع كان ذلك عائداً عليه بنقص في الثمن! أو بزهد في السلعة فيظهر أنه عيب، لأن العيوب في السلع بحسب ما عند الناس لا بحسب حكم الشرع والسلام.

[لا يُترك المصابون بالوباء عُرضة للفناء]

وسئل أيضاً عمن وقع فيهم الوباء ففروا عن بعض ما يجب عليهم من حقوق إخوانهم لما عاينوا من سريان الوباء في الأكثر هل في ذلك فسحة أم لا؟ وقد أشرفوا في بعض المواضع على الفناء اجمعون.

فأجاب: القيام بحقوق المسلمين من التمريض والغسل والدفن فرضٌ لا يجوز إهماله، وكذلك عيادة المرضى فما رغب الشرع فيه وحض عليه فلا ينبغي ترك ذلك. وما ورد في الشرع من النهي عن القدوم على موضع الوباء لا يراد به إلاَّ نهي من كان في غير تلك الأرض عن أن يقدم عليها. وأما أهل الموضع نفسه أن يدخل بعضهم على بعض ويمرض بعضهم بعضاً فليس من النهي الذي في الحديث في شيء. وكيف يترك فرض افترضه الشارع أو شيء رغَّب فيه وحض عليه؟ لما ذكر من العدوى وهو أمر موهوم من أمور الغيب التي استأثر الله بعلمها، ولا يلزم من وجود ذلك بشخص أن يكون كذلك في حق آخر وربما يحتج من يرى مجانبة أولئك المرضى بما جاء عن الزهري أنه قال: أصاب الناس طاعون بالجابية فقام عمرو بن العاص فقال: تفرقوا عنه فإنما هو بمنزلة نار، فهو شيء قد أنكره عليه غيره من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه جاء في الحديث نفسه: أن مُعَاذَ بْنَ جبل قام للإنكار على عمرو عند ما قال مقالته تلك وقال له: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(1) كذا بالأصل.

يقول: «**هُوَ رَحْمَةٌ لِهَذِهِ الأمة اللَّهُمَّ اذْكُرْ مُعَاذاً فيمن ذكرتُهُ في هذه الرَّحْمَةِ**». فمات مُعاذ رضي الله عنه بعد ذلك في طاعون عمواس بالأردن في الشام وصدقت الدعوة. وفي هذا تسلية عظيمة لأهل مواضع الوباء، أن سماه الرسول عليه السلام، رحمة والدعوة المذكورة تدل على أن ذلك مما يرغب فيه من يريد الآخرة. ولا شك أن الأجور على الصبر في ذلك والقيام بالوظائف الواجبة لا تُحصى ولا تعدُّ. وجاء حديث عمرو بن العاص على وجه آخر وهو أن عمْراً قال وقد وقع الطاعون بالشام: إنه رجس، فتفرقوا عنه فقال شُرحبيل بن حسنة: سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وسلم، يقول: «**إنَّها رَحْمَةُ رَبِّكُمْ وَدَعْوَةُ نَبِيِّكُمْ وَمَوْتُ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ فَلَا تَتَفَرَّقُوا عَنْهُ**»، وكأن إشارة النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما جاء في الحديث: «**اللهُمَّ اجْعَلْ فَنَاء أُمَّتي بالطَّعْنِ والطَّاعُونِ. وقالت عائشةُ رَضِيَ الله عنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ الطَّعْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ فمَا الطاعُونُ؟ قال: غُدَّةٌ كَغُدَّةِ البعيرِ تَخْرُجُ في المرافِقِ والآباطِ**». **وقال: نَهَى النبي صلى الله عليه وسلم عَنِ التفَرُّقِ عَنِ الطَّاعُونِ إذا نَزَلَ**» ومع هذا فكلام عمرو إنما محمله عند العلماء أن يخرج الإنسان عن ذلك البلد جملة وأما أن يبقى فيه ويترك القيام بما يجب للمسلمين من الحقوق، فهذا ما لا يقوله عمرٌو ولا غيره. نعوذ بالله من مُضلات الفتن، ومن جميع البلايا والمحن روي عن ابن مسعود رضي الله عنه، أنه قال في مثل ذلك: هو فتنة على المقيم وعلى الفار. أما الفار فيقول: فررت فنجوت، وأما المقيم فيقول أقمت فهلكت وكذبا جميعا، فرَّ من لم يجيء أجلُه. وقال المدائني يقال: إنه قلما فر أحد من ذلك وسلم من الموت، يعني أنه يصيبه على قرب. واضح أقوال العلماء في هذه النازلة أن لا يقدم عليه ولا يخرج عنه للنهي الوارد في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عبد الرحمان بن عوف والسنة هي الحجة على من خالفها نسأل الله التوفيق للعمل بها والوقوف عندها وليكن فيما يدعوا به الناس هناك: ربَّنا أنتَ الله الذي لا إله إلاَّ أنتَ، تَقَدَّس اسمُكَ آمْركَ في السَّماء والأرض، كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت ربُّ العالمين، أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من

شفائك، فهذا ما ظهر[1] لي تقييده فيما سألتم عنه والله يلطف بالجميع والسلام عليكم.

[الإقلاع عن المعاصي، والعزم على عدم العودة اليها ركنان أساسيان في التوبة]

وسئل عن رجل منهمك في المعاصي مسترسل على ذلك في رمضان وفي غيره، سمع وعيد المعصية في رمضان، وعلم أن المعصية فيه أعظم من غيره، فتاب عن معصية الله في رمضان توبة مُوَفَّاة الشروط، وترك غيره من الشهور لم يُدخله في توبته. فهل تصحُّ توبته من المعاصي التي تقدمت منه في ذلك الشهر لتوفُّر الشروط فيها أم لا؟ وظهر للسائل أنه يتخلص من معصية رمضان وخولف في ذلك.

فأجاب بأن قال: أعرفكم أن ذلك النظر الصحيح في القضية جارٍ على الطريق الشرعية، فإنما يلقى الله ذلك الرجل وهو تائب من ذلك الذنب المنتهك لتلك الحرمة في وقتها وتوبته على خصوصها اللازم لها بعقد نيتها، لقوله عليه السلام: «**إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّاتِ، وإنَّما لِكُلِّ امْرِىء مَا نَوَى**» ومن أركان التوبة العزم على أن لا يعود إلى تلك المعصية بعد الإقلاع عنها، ولكن هذا الشرط منزل على القصد، فإن قصد ذلك الرجل أن لا يعود إلى انتهاك حُرْمَةِ ذلك الوقت بذلك الذنب وجنس هذا الذنب منوط بوقته لا وجود له في غيره، كما لو واقع الفطر في نهار رمضان عمداً ثم أجمع التوبة نية وقصداً ولم يعرض في نيته لاقتحام فطر في صيام غير رمضان، فهذه توبة منعقدة، وبخصوصها مرتبطة، بخلاف ما إذا نوى التوبة من شُرب الخمر هكذا على استرسال،وفي نيته إمكان أن يعود إليه في غير ذلك الزمان وإن كان قد عقد التوبة في رمضان، فليست هذه توبة لبقاء جنس المعصية، وهكذا إذا تعمد الفطر في رمضان، ونوى التوبة من إفساد ما يجب عليه من صيامٍ، فلا بد من العزم على ترك العودة فيما يستقبل من الأيام وهذا كله مع البناء على المذهب

---

(1) في نسخة: حضرني.

المعتمد عند أهل السنة من أن التوبة من ذنب دون آخر صحيحة، لتفاوت الذنوب، والتفاوت حاصل في تلك المسألة وأن الكافر يُعدُّ بإسلامه تائباً من كفره، ولم يعرض لسائر معاصيه بنية في وقت إقلاعه عن الكفر وعقد توبته.

ويبنى هذا الجواب على أصل، وهو أن الحقيقة بوصفها كأنها غيرها إذا كانت بغير ذلك الوصف، وهو معتبر في الفقهيات والعرفيات، فمن الفقهيات: مسألة السَّلَم في شُقة كتان، يتفق العاقدان على نقلها إلى صفة أعلى من صفتها بزيادة في رأس مالها بعد عقد سلَمها فيُمنع من ذلك، لدخولها في باب فسخ الدين في الدين، فإن اتفقا على زيادة الأذرع خاصة فتعود إلى مسألة اختلاف الصفة، إذ قد يتعلق من الشقة ذات العدد الكثير من الغرض ما لا يتعلق بها دونه. قال ابن القاسم في الكتاب: هما صفقتان شهادة بأن الزيادة كالمنفصِلة فلا تعود باختلاف صفته. ومن العربيات قول العرب: زَيْدٌ زَيْدٌ أي هو على حاله وبصفته وزيد ليس إياه، أو ليس من تعرف إذا اختلف حاله. ومنه بيت حبيب.

لا أنت أنتَ ولا الديار ديارٌ خفَّ الهوى وتقضت الأوطارُ

لما خف هواه قال لا أنت أنت، وحين تقضت الأوطار في تلك الديار، قال: ولا الديار ديار. وينظر إلى هذا المعنى الحديث: «**لا خَيْرَ بِخَيْرٍ بَعْدَهُ النَّارُ ولا شَرَّ بِشَرٍ بَعْدَهُ الجَنَّةُ**». وهو باب متسع في اللغة.

[هل النيل من أنهار الجنة؟]

وسئل عن النيل الذي بأرض مصر هل هو من أنهار الجنة أم لا؟ وهل في الحديث ما يدل على ذلك؟ ولو كان من أنهار الجنة، لم يشرب منه الكافر، لأن نعيم الجنة محرم على الكفار.

فأجاب: في الحديث الصحيح من رواية أبي هريرة أنه عليه السلام قال: «**سَيْحُونُ وَجَيْحُونُ والفُرَاتُ والنِّيلُ كُلٌّ مِنْ أَنْهَارِ الجَنَّةِ**» وفي رواية أخرى: «**سَيْحَان وَجَيْحَانُ**» وهما لغتان في هذين النهرين وفي كتاب مسلم في

حديث الإسراء: «**إنَّ النيلَ والفراتَ يَخْرُجَانِ مِنْ أصلِهَا**» وبيَّنه في البخاري فقال: ذلك من أصل سدرة المنتهى، قال بعض العلماء: إن لهذه الأنهار مادة من الجنة، إذ الجنة موجودة مخلوقة عند أهل السنة، والإشكال الوارد بشرب الكفار من هذه الأنهار، مع أن نعيم الجنة محرَّمٌ عليهم، مندفع بأن تحريم الجنة ونعيمهاعلىالكفار، إنما هو في الدار الآخرة بعد بعث الخلق وإعادتهم، فيحرم عليهم دخولها، ونيْلُ شيء من نعيمها. والأمر في الدنيا بخلاف ذلك نِعَمُ[1] الله عليهم وإن كانوا يكفرونها. فهذا جواب السؤال والسلام على من يرد عليه.

[ما حكم الروايتين إذا نقلتا عن مجتهدٍ في المذهب؟]

وسئل عن مسألة من الأصول الفقهيةوهي: حكم الروايتين إذا نقلتا عن مجتهد عند أهل مذهبنا، وهم نقلوا أنه لا يجوز العمل بواحدة منهما إذا لم تتعين الرواية الآخرة وأنهما بمنزلة الميتةوالمذكاة. نص على ذلك القرافي وسيف الدين. وظاهر كلام ابن رشد أنه لا يعتبر ذلك، وتفرع الفتاوى على الروايات كيفما كانت، إذا لم يكن ثم نص على الرجوع. وإذا كان لا يجوز العمل بإحدى الروايتين كما ذكره القرافي وغيره، فهل تجوز الفتوى بقول إذا لم يوجد له معارض أم لا يجوز ذلك؟ لأنا كنا بعد البحث الكثير أن يكون ثم قول آخر، و بإزائه موضع كنا لا نعلمُه فإنهم قد قالوا: إن عدم العلم بالدليل لا يكون دليلاً على عدمه، وهذا مثله.

فأجاب: أمـا مسألة ما إذا رُوي عن مجتهد قولان هل يصح تقليده في أحدهما؟ فقد تكلم ابن رشد في **نوازله** على ذلك وقال: إن حكم المقلد لإمام على اختلاف قوله في تلك النازلة حكم العاميّ إذا استفتى العلماء في نازلته، فاختلفوا عليه فيها.

وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: **أحدها** أنه يأخذ بما شاء من ذلك. **والثاني** أنه يجتهد في ذلك، فيأخذ بقول أعلمهم. **والثالث** أنه يأخذ بأغلظ

---

(1) وضع في المطبوعة الحجرية فوق هذه الجملة، عبارة كذا ويظهر أنها جملة مستقيمة.

الأقوال. هكذا أطلق القول القرافي ثم ذكر ترك العمل بهما وقال فيه ينبغي، ولم يذكر نقلاً، ثم علله بأنا نجزم إذا كان في وقتين، بأن أحدهما مرجوع عنه منسوخ، إلى آخر كلامه، وهذا لا يسلمه القائل بالتخيير، حسبما نقله ابن رشد إذ قد ينكر المجتهد حكمين في نازلة في وقتين، كاختلاف في وقت واحد. وقد ذكر هذا التخيير في هذا الثاني فأين الجزم الذي ادعى؟ وأدنى شيء من الاحتمال يمنع الجزم، ثم قوله في الشرح: إن نصوص المجتهد بالنسبة إلى المقلد كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد يقتضي صحة القول بالتخيير هناك. لأن الحكمين المتعارضين من صاحب الشرع مع جهل التاريخ فيهما القولان المعلومان: التخيير كما نقله ابن رشد هنا، والوقف عن أيهما كما رواه القرافي. **فإن قيل** كيف يجوز التخيير على القول به مع إمكان النسخ الذي قاله القرافي، وإن لم يكن جزم فالامكان حاصل، وهو كاف في عدم الوثوق بصحة العمل بأحدهما؟ **فيقال**: هذا موضع ضرورة، أعني حال من لا يحسن الاجتهاد، إذا نزلت به نازلة، إذ هو لا يحسن النظر لنفسه، فلا بد أن يرجع إلى نظر غيره، ولا شك أنا نجزم بأن نظر المجتهد وإن تعارض قد استند إلى مستند شرعي وانْبَنَى على أصل ديني. فتخييره بين نظرين كلاهما هذه صفته أحق، ولا بد من الرجوع إلى نظره أو نظر مثله. وموضع الضرورة مظنة التوسعة. وفي هذا الكلام مقنع في دفع القدح في العمل بالقول الواحد إذا ورد عن إمام، بإمكان أن يكون قول آخر لم ينقل نُقل ولم نقف عليه، على تقدير أن له قولاً آخر كما وصف، بحيث يكون مرجوعاً إليه عن الأول. فللمكلف الذي عمل بما وصل إليه علمه ذلك جهده ووسعه، وهو عند الله حكمه. ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾. وهذا الاحتمال جار في نص الشرع، إذا ورد بحكم في نازلة، ولا يوقف على غيره فيها، ولم يقل أحد بالوقف عنه مع قيام ذلك الإمكان فيه. وقد علم من الأصول الاختلاف في النسخ في حق المكلف، هل هو حاصل لوجود الناسخ أو متوقف على البلاغ إذ بلغ المكلف؟ فحينئذٍ يحصل النسخ في حقه. وعلى الأول فالمكلف معذور بإجماع. فقد اندفع الإشكال بهذا التقدير فيما إذا

لم يوقف في النازلة من صاحب الشرع إلاّ على حكم واحد، ولا من المجتهد إلاّ على واحد وهكذا أيضاً إذا كان للمجتهد قولان، إذ قد ثبت باجتهاده أن كل واحد منهما من الشرع، ولم يثبت النسخ والرجوع بيقين، فيصح أن يقال: إن هذا النسخ هنا على تقدير صحته لم يبلغ المكلف، إذ لم يصل إليه علمه فيما ثبت أنه من الشرع من دون مرجح، وذلك التخيير هو حكمه على القول بتوقيف النسخ على البلاغ، وهو فيه معذور شرعاً على القول الآخر أن النسخ ثابت بوجود الناسخ في نفس الأمر والله أعلم.

وكتب الأستاذ أبو سعيد بن لب رضي الله عنه للسيد الإمام أبي عبدالله الشريف التلمساني رحمه الله بهذه المسألة وطلب منه بيان ما أشكل عليه منها معترفاً له بالفضل والتقدم.

ونص ما كتب به إليه بعد صدره: ولكم الفضل يا سيدي في تقييد ما ظهر لكم في مسألة التقليد لإمام من أيمة العلماء في أحد قولين يصدُران عنه مع عدم التاريخ فيهما وإمكان الرجوع من أحدهما. وقد جرى الناس على استباحة ذلك. وفيه من الإشكال ما لا يخفى عليكم، فعسى أن تتفضلوا بتوجيه ما عندكم في ذلك والسلام.

فأجاب رحمه الله، بما نصه: وأما المسألة الثانية وهي مسألة المجتهد، له قولان في المسألة، لا يعلم المتأخر منهما. فقد ورد علينا من بعض فقهاء بلدكم سؤال فيها وقد أجبناه عنه، نص السؤال: إن أهل المذهب ينقلون عن مالك في المسألة الواحدة القولين المختلفين والثلاثة والأربعة فيقولون: وقع في **المدونة** كذا وفي **الموازية** كذا وفي **المجموعة** كذا وفي **المختصر** كذا ويسطرونها في كتبهم ويعتقدونها خلافاً ويعملون على مقتضاها، وهم لا يعينون منها في الغالب المتأخر الذي يجب على مقلده الأخذ به من المتقدم الذي يجب تركه. وهذا مع التقليد لصاحبهما وهو واحد، وأما المجتهد فيها فآخِذٌ برأي نفسه المتعبد به من حيث هو مجتهد، لا برأي غيره، مع أن أهل الأصول متفقون فيما رأيت، على أنه إذا ورد عن العالِم قولان متضادان ولم يُعلم المتقدم من المتأخر، لم يؤخذ بواحد منهما،

لاحتمال أن يكون المأخوذ به هو المرجوع عنه، فصار القولان كَدَلِيلَيْن، عُلم نسخ أحدهما للآخر ولم يعلم الناسخ من المنسوخ، فلا يعمل بمقتضى واحد منهما. وقد وقعت المسألة عندنا بغرناطة، وتردد النظر فيها أياماً فلم يوقف إلا على أن الضرورة داعية إلى مثل هذا، وإلَّا ذهب معظم فقه مالك، ومستند الأخذ به،مع الضرورة أن مالكاً لم يقل بالقول الأول إلا بدليل، وإن كان مرجوعاً عنه عنده، فنحن نأخذ به من حيث دليلُه. وأيضاً غالب أقوال مالك المنقولة عنه قد قال بها أَصحابه، فليُعمل بها من حيث اجتهادُهم. وأيضاً فإن جميع المصنفين يسطرون هذه الأقوال، ويحافظون عليها، ويفتون بها في النوازل، متواطئين على هذا، ولم يَعرض لهم هذا الإشكال، فيبعد أن يجمعوا على الخطأ. هذا جملة ما حصله النظر فيما عندنا.

وقد أجاب القرافي عن هذا في **شرح التنفيح** بما في كريم علمكم.

الجواب عنه أن أهل الاجتهاد صنفان:

الصنف الأول: المجتهد بإطلاق، وهو الذي يكون مطلعاً على قواعد الشريعة، محيطاً بمداركها، وعارفاً بوجوه النظر فيها فإذا عنَت له نازلة وسئل عن مسألة بَحث عن مأخذ الحكم فيها، فنظر في سنده، وفي وجه دلالته على الحكم المطلوب، وما يتعلق بذلك الوجه حالة الانفراد، فإذا صح عنده الدليل سنداً ودِلالةً نظر هل لهُ معارضٌ أم لا؟ وذلك بعد إحاطته بشروط التقابل، فإذا لم يلفها إلا مستوفاة، نظر في الجمع بينهما، بتخصيص العام أو تقييد المطلق، أو تأويل الظاهر، أو نحو ذلك. وإن ألفاها مستوفاة، فَإن لم يعلم المتأخر منهما، نظر في الترجيح، وذلك بعد إحاطته بوجوه الترجيح، في السند والمتن والدلالة، وموافقة أصول الشريعة، ثم عمل بالراجح منها. وإن عمل بالمتأخر حكم بنسخه للمتقدم، وصير المتقدم لغْواً كأنه لم يكن ألبتة، فلا يعتبره في أصل ولا ترجيح، فهذا مظان النظر للمجتهد باطلاق.

الصنف الثاني: المجتهد في مذهب إمام معين، وهو الذي يكون مطلعاً

على قواعد إمامه الذي قلده، ومحيطاً بأُصوله ومآخذه التي إليها يستند، وعليها يعتمد، وعارفاً بوجوه النظر فيها وبما تكون نسبته إليها، كنسبة المجتهد المطلق، إلى قواعد الشريعة. وهكذا كان ابن القاسم وأشهبُ في مذهب مالك، والمُزَني وابن سُريج في مذهب الشافعي، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، ويزيده إيضاحاً في الفرق بين الصنفين أن الشافعي وابن القاسم وأشهب قرأوا جميعاً على مالك وانتفعوا به أتمَّ انتفاع. أما الشافعي فقد ترقّى إلى درجة الاجتهاد المطلق، فكان إذا سئل عن المسألة، نظر فيها مطلقاً، وذهب فيها إلى ما أداه إليه اجتهاده. وأما ابن القاسم فكان إذا سئل عن المسألة يقول: سمعت مالكاً يقول فيها كذا، وإن لم يكن سمع من مالك شيئاً قال: لم أسمعه منه، ولكن بلغني عنه كذا، فإن لم يكُن بلغه قال: لم يبلغني، ولكن قال في المسألة الفلانية كذا ومسألتك هذا مثلْها. فهذه رتبة الاجتهاد المذهبي. وقد قال في الغصب من **المدونة** في الغاصب والسارق يركبان الدابة المغصوبة أو المسروقة: ليس عليهما في ذلك كراء، ولا قيمة للمغصوب أو المسروق إذا ردّاها بحاليها، بخلاف المكتري أو المستعير، يتعديان المسافة ولو لا ما قاله مالك، لجعلت على السارق كراء ركوبه وأضمِّنه إياها إذا حبسها عن أسواقها لكنني آخذ فيها. فأنت ترى شدة اتِّباعه لمالك وتقليده إياه. وأما مخالفته لمالك في بعض المسائل كما في **المدونة**، كما في إحدى وعشرين من الإبل ومائة فإنه مخيرٌ عند مالك في حِقَّتيْن أو ثلاث بناتِ لَبون، وعند ابن القاسم تتعين عليه ثلاث بنات لبون، أخْذاً منه بقول ابن شهاب: وفيمن قال لعبده أنتَ حر الساعة بتْلًا وعليك مائة دينار إلى أَجلٍ كذا، فإنه حر الساعة ويتبع بالمائة عند مالك. وقال ابن القاسم: لا يتبع بشيء اخذاً منه يقول ابن المسيب، وفيمن اختلط له دينار بمائة، فضاع منها دينار. فقال مالك: لصاحب المائة جزءٌ مائة من مائة جزء وجزء. ولصاحب المائة جزء من مائة جزء وجزء وقال ابن القاسم: لصاحب المائة تسعة وتسعون، والدينار الباقي يقتسمانه نصفين أَخذاً منه بقول أبي سلمة: وفي

الغرماء يدّعون على الوصي التقاضي ويُنكر، فإنه يحلف عند مالك في القليل، وتوقف في الكثير. وقال ابن القاسم: يحلف في الكثير كالقليل أخذاً منه بقول ابن هـرمز فيحتمل أن يكون ابن القاسم رأى في هذه المسائل أن ما ذهب إليه هو الجاري على قواعد مالك، فلذلك اختاره، فهو في الحقيقة لم يخرج عن تقليده فيها. ويحتمل أن يكون آجتهد فيها اجتهاداً مطلقاً، بناءً على القول بتبعيض الاجتهاد. وقد قال بعض الشيوخ رحمهم الله تعالى: لا يمتنع أن يَعرِض الاجتهاد لِلمقلد، وأن يَعرِض التقليد للمجتهد المطلق. وأما أصبغ فلما رأى ابن القاسم خالف مالكاً في هذه المسائل الأربعة قال: أخطأ ابن القاسم فيها، فقد يكون ذلك عنده لأنه خارج عن أصوله وصريح قوله. وأمَّا أشهب، فهو عند المحققين لم يخرج عن تقليد مالكٍ ولا ترقّى إلى رتبة الاجتهاد المطلق، لكنه لما سئل عن الحالف بعتق أمته أن لا يفعل كذا ثم ولدت بعد اليمين وقبل الحنث، قال: لا يعتقون معها قيل له: إن مالكاً قال يُعتقون معها، قال: وإن قاله مالك، فلسنا له بمماليك. قال ابن رشد: هذا منه نفي في التقليد. قلت والجمهور أنه لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق.

فإذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا كان لإمام المذهب قولان، ولم يعلم المتأخر منهما، فإن المجتهد المذهبي ينظر أي القولين هو الجاري على مذهب إمامه. والذي تشهد له أصوله، فيحكم برجحانه، فيعمل به ويفتى. وأما إن علم المتأخر من قوليْ إمام المذهب، فلا ينبغي أن يعتقد أن حكمه في ذلك كحكم المجتهد المطلق في أقوال الشارع، من أنه بلغه[1] القول الأول، ولا يعتبره ألبتة وذلك أن الشارع رافع وواضع، لا تابع. فإذا نسخ القول الأول، رجع اعتباره رفعاً كلياً. وأما إمام المذهب فليس برافع ولا واضع، بل هو في كلا اجتهاديْه طالبُ حكم الشرع، ومتبع لدليله في اعتقاده، ثانياً إنه غالط في اجتهاده الأول، يجوز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط، ما اعتقده في اجتهاده الأول، ما لم يرجع إلى نص قاطع، وكذلك

(1) في نسخة: يلغي.

مقلدوه يجوزون عليه في كل اعتقاده ما يجوزه هو على نفسه من الغلط والنسيان، فلذلك كان لمقلده أن يختار القول الأول إذا رآه على قواعده، وكان هو من أهل الاجتهاد المذهبي، فإن لم يكن من أهله وكان مقلداً صرفاً تعين عليه العمل بآخر اجتهاديْه، لأنه أغلب على الظن إصابة في بادي الرأي. فهذا هو سر الفرق بين الصنفين وفصْل القضية فيها.

وحاصله أن قول الشارع إنشاء، وأقوال المجتهدين أَخبار. وبهذا يتبين غلط من اعتقد من الأصوليين أن القول الثاني من إمام المذهب، حكمه حكم الناسخ من قول الشارع، وبما ذكرناه يتبين صحة ما ذكر ابن أبي جمرَة في تقليده، أما إذا اجتهد المجتهد واتبع باجتهاده، رجع عنه أو شك فيه، فليس رجوعه ولا شكه بالذي يبطل اجتهاده الأول، ما لم يكن نص قاطع يرجع إليه.

قال: وقد كان مالك رحمه الله تعالى يرجع من اجتهاد إلى اجتهاد عند عدم النص، فيرجح أصحابه في ذلك، ويأخذ بعضهم باجتهاده الأول. قال: وفي **المدونة** مسائل من ذلك. هذا كله قول ابن أبي جمرة ولم يصب من اعتراض عليه بأن من اعتمد أقواله التي رجع عنها إنما اعتقدها لقوة مَدركها لا أنه قلَّد مالكاً في هذا. ونحو هذا ما أشرتم إليه في السؤال، وإنما لم يصب لأن نظر من اعتمد قوله الأول من أصحابه ليس بنظر مطلق، كنظر المجتهدين، فإطلاق نظره فيها مقيد بقواعد مالكٍ فلذلك كان مقلداً له غير ناظر لنفسه، بل للتمسك بأصول المذهب وقواعده، مقلداً إمامه. وإن كان لإمامه نص خاص بخلافه، فقد وقع في **العتبية** من سماع عيسى فيمن قال لامرأته: إن كلمتني حتى تقولي: إني أحبكَ فأنت طالق فقالت: غفر الله لك قبل أن تقول: أنا أُحبك. ولقد اختصمت إلى مالك أنا وابن كنانة فيمن قال لامرأته: إن كلمتك حتى تفعلي كذا فأنت طالق، ثم قال لها في ذلك النسق: فاذْهبي الآن، كالقائل: إن شئتِ فافعلي، أو فدعي. فقلت: هو حانث وقال ابن كنانة مَا يحنث، فقضى لي مالك عليه ورآه حانثاً فمسألتك أين من هذا؟ وصوب أصبغ قول ابن كنانة قال: وسمعت قول ابن القاسم يقول في أخوين حلف أحدهما إن كلم الآخر حتى يبدآه بالكلام، ثم حلف الآخر، إنْ كلمته

أبداً حتى يبتدأني أن الايمان عليهما، على ما حلف عليه مَن بدأ منهما صاحبه، فهو حانث، وإن حلف الثاني حين حلف ليس تبدية تسقط بها الأيْمان، وليس هذا من وجه ما رآه.

قال: وقال ابن كنانة مثله: قال القاضي ابن رشد في **شرح العتبية**، في سماع خالد عن ابن نافع فيمن قال لصاحبه امرأتي طالق إن كلمتك حتى تبدأني بالكلام، فقال له صاحبه: إذاً والله لا أبالي. هل هذه تبدئة؟ قال: لا. قال: وهذا نحو[1] ما صوبه أَصبغ. وما ألزم ابن القاسم من الاضطراب للمسألة التي سمعها منه لازم له، لا فرق بين المسألتين. فهذا اختلاف من قوله قال: والأظهر أنَّ الحنث لا يقع بشيء من هذا الكلام من تمام ما كنا فيه، ولم يقع عليه اليمين، وإنما وقعت على استيناف كلام بعده، فلا يقع الحنث بشيء من هذا الكلام على أصل المذهب في مراعات المعاني دون الألفاظ، وأما يُوجب الحنثَ في هذا من اعتبر مجرد الألفاظ في الكلام، ولم يلتفت إلى معانيها. قال: ويوجد من ذلك في المذهب مسائل ليست على أُصوله تنحو لمذهب أهل العراق. هذا كلام ابن رشد رحمه الله. فأنت تراه كيف اختار خلاف مذهب ابن القاسم، كما اختاره ابن كنانة وأصبغ جرياً أجمعين على أصول المذهب وقواعده، ولم يُبالُوا بقضاء مالك لابن القاسم فيما رواه خارجاً عن أصول مذهبه. وأنت ترى ابن رشد كيف ذكر أن في المذهب مسائل ليست على أُصوله، أترى من خالف تلك المسائل، جرياً منه على قواعد المذهب التي أسست، وتفريعاً على مداركه التي أُصِّلتْ يُعدُّ شاقاً لإمام المذهب، كلا بل هو أولى بالوفاق وأحق بالتقليد. وأما ما ذكرتم من اتفاق أهل الأصول، أنه إذا ورد عن العالِم قوْلان مضادان، ولم يعلم المتأخر من المتقدم، فلا يعمل بمقتضى كل واحد منهما. فهذا لا أعرفه في كتبهم، إلا في المقلد، تفريعاً على اعتقاد أن أحد القولين موجوع عنه. قالوا: فعلى هذا لا يعمل بواحد منهما حتى يتبين المتأخر. ونحن قد قدمنا في المجتهد

(1) في نسخة: وجه.

المذهبي أنه ينظر في رجحان أحدهما على الآخر، فيعمل منهما ما يوافق أصول المذهب، كما ينظر المجتهد المطلق في قولي الشارع، ثم يرجح بشهادة قواعد الشريعة، فيعتمده عملاً وفتوى. وقد قدمنا أنه لا ينبغي أن يعتقد أن نسبة أحد القولين إلى الآخر، كنسبة الناسخ إلى المنسوخ، وذكرنا سر الفرق بما لا مزيد عليه.

وأما ما ذكرتم في السؤال من أن الضرورة داعيةٌ إلى العمل بمثل هذا، وإلا ذهب معظم فقه مالك رحمه الله فنقول وكان ماذا؟ وأين هذه الضرورة من وجوه التوقف في أقوال الشارع إذا لم يعلم المتأخر منها؟ ونحن لا نبيح العمل بأولها ولا بواحد منها قبل التبيين. وأما ما ذكرتم في مستند الأخذ بها مع الضرورة من أن مالكاً قال: لم يقل بالقول الأول إلا بدليل، فنحن نأخذ به من حيث ذلك الدليل، فكيف يصح هذا المستند عند القائلين بأن القولين كدليليْن نَسخ أحدُهما الآخر، ولم يعلم الناسخ منهما؟ فأي اعتبار يبقى للدليل مع نسخه؟ وإنما يتم ذلك المستند بناء على ما أصلناه، أن الشارع رافع وواضع والإمام بان وتابع.

وأما قولكم في المستند ثانياً: إن غالب أقوال مالك قد أخذ بها أصحابه، فيعمل بها من حيث اجتهادهم فأين هذا من قولكم في السؤال أولاً إنهم يعملون بها مع التقليد لصاحبها وهو واحد؟ اللَّهم إلا أن يحقق بما أشرنا إليه من أن أَصحابه عملوا بأول قوليْه، بناء على اجتهادهم[1] أنها هي الجارية على قواعد مذهبه وأصوله، فهم لم يزالوا في درك التقليد، وإن كانوا في المذهب مجتهدين. وأما إن كان العمل بالقول الأول بناء على الاجتهاد المطلق فقد بطلت وحدة الإمام المقلد ولزم الخروج عن مذهب مالك.

وأما قولكم: إن المصنفين يسطرون الأقوال ويفتون بها ولم يتعرض أحد منهم لهذا الإشكال، ويبعد أن يجمعوا من الخطإ، فهذا رد إجمالي لم يبين

(1) في نسخة: اعتقادهم.

فيه النكثة التي هي مستند هذا الإجماع السكوتي وهي ما أشرنا إليه وأما ما أجاب به القرافي فضعيف عند التأمل. والله أعلم وبه التوفيق. انتهى.

وأجاب الإمام ابن عرفة رحمه الله عن نص هذا السؤال في جملة سؤالات وجه بها إليه من حاضرة غرناطة بما نصه: المسألة الأولى وحاصلها استشكال الفتوى بأحد قولي إمام مقلد كمالك رضي الله عنه دون تحقيق كونه المرجوع إليه مع اتفاق الأصوليين على منع ذلك، لأنه يوقع في الأخذ بالقول المرجوع عنه، وذلك غير جائز، حسبما نص عليه الأصوليون الخ وجوابه من وجهين:

أحدهما منع اتفاق الأصوليون على ذلك لما أرويه إجازة صحيحة عن الشيخ الفقيه، الصالح الأصولي، المدرس المفتي، أحد قضاة حضرة تونس حرسها الله أبي مُحمد عبدالحميد بن أبي الدنيا وهو أحد شيوخ شيوخنا أنه قال: سألت الشيخ الفقيه العالم عزالدين بن عبدالسلام: هل يجوز الأخذ بالقول الأول الذي رجع عنه الإمام المقلد؟ فقال في ذلك جائز. والشيخ عزالدين هذا ممن لا يتقرر اتفاق مع مخالفته باعتبار رأيه وروايته.

الوجه الثاني أنه بعد تسليم الاتفاق على ذلك، فليس ذلك على إطلاقه. وتحقيقه: أن المقلد إما أن يكون عالماً بقواعد إمامه المقلد، محصلاً لقياس الفقه ومسائله وطرق الاستدلال والترجي وتفاوت درجاته وموجباته على مذهب إمامه، أو لا يكون كذلك. أما الثاني فلا يجوز له الأخذ بالقول المرجوع عنه.

وأما الأول فيجوز له الأخذ بعد بذله وسعه بالنص في النظر الموصل إلى إدراكه كون الأول هو الجاري على قواعد إمامه. التي لم يختلف قوله فيها بحال، فهو إذاً لازم لقوله الذي لم يختلف بحال. وهذا الدليل الموجب للأخذ بالقول المرجوع عنه هو راجع إلى أصل كلي مذكور في المسائل الأصولية، وهو: لازم المذهب هل يعد مذهباً أو لا؟

وقد أشار المتكلمون إلى ذلك في فصل الحال. وأشار إليه أهل أصول

الفقه في مسألة التكليف بما لا يطاق ومنه المسألة المشهورة، وهي اختلاف الفقهاء والأصوليين في تكفير المعتزلة بلازم قولهم ينفي الصفة ومما يدل على وقوع ما ذكرنا صحته من الأخذ بالقول المرجوع عنه وجوده لغير واحد من الشيوخ المتقدمين ممن عرف باتباع مذهب مالك: كابن رشد والباجي وكثير من أصحاب مالك، وذلك لمن نظر الدواوين واضح. وهذا ابن القاسم فعل ذلك في **المدونة** في مواضع، وتلقاه منه بالقبول الشيخان الفقيهان الشهيران الإمامان: أسدٌ وسحنونٌ وغيرُهما ممن أخذ أصل **المدونة** عن ابن القاسم.

فمن ذلك أَخْذه في **كتاب الطهارة** بقول مالكِ الأول، بجواز المسح على الجرموقين دون قوله الثاني: لا يُمسح عليهما. **وفي كتاب الصلاة الأول**، أخذ بقوله الأول في ناسي الفاتحة من ركعة من غير الثُّنَائيَّةِ أنه يعيد، لا بقوله الأخير: تجزئه سجدتا السهو. **وفي كتاب الصلاة الثاني** خير ابن القاسم في الأخذ بقول مالك الأول والثاني في التكبير لسجود التلاوة في غير صلاة دون قوله الأخير: يكبر. **وفي كتاب الصيام** أخذ بقوله الأول: بعدم قضاء نادر صوم سنةٍ معينة أيام الذبح منها، لا بالثاني: إنه يقضيها. **وفي كتاب الأيمان**: أخذ في الحَالف أن لا يفارق غريمه إلا بحقه: بقول مالك الأول: أنه يبرأ بأخذه منه عرْضاً يساوي ما عليه، لا بقوله الثاني: أنه استثقله.

وفي **كتاب الحج**: أخذ في ناسي حصاةٍ في أول يوم من أيام الرمي، لا يدري من أي جمرة هي؟ بقول مالك الأول: يرمي الأولى بحصاة، ثم يرمي الأُخريَيْن، دون قوله الثاني: يرمي في كل جمرة بسبع سبع. وأخذ فيمن ضل هديه الواجب بعدما أوقفه بعرفة فوجده بعد أَيام، ونحره بمكة أنه يجزئه، لا بقوله الآخَر إنه لا يجزئه. **وفي كتاب الصيد**، فيمن أَشلى كلبه على صيد وهو مطلق فانشلا وصاد من غير أنْ يرسله من يده، بقول مالك الأول: إن ذلك الصيد يوكل، لا بقوله الثاني: إنه لا يوكل.

وفي **كتاب العتق** الأول فيمن ملك عبده العتق أو امرأته الطلاق، أخذ فيها بقول مالك الأول: إن ذلك ينقضي بانقضاء المجلس، دون قوله الثاني: إنه لا ينقطع به.

وفي كتاب **العتق** الثاني في العبد يقيم شاهداً واحداً بعتقه والمرأة تقيم شاهداً واحداً بطلاقها، فينكل السيد والزوج عن اليمين، أخذ فيها بقول مالك الأول: إنه يعتق على السيد وتطلق على الزوج، لا بقوله الثاني: فيسجنان حتى يحلفا.

وفي كتاب **الشركة** في الشركة بالطعامين المتماثلين، أخذ بقول مالك الأول: تجوز الشركة بهما لا بقوله الثاني: لا تجوز. وفي كتاب **الاستحقاق** فيمن استحق أمة من مبتاعها بعد أن أولدها بقول مالك الأول: أن لمستحقها أخذها، لا بقوله الثاني: إنه لا يأخذها بل يتصدق بثمنها[1].

وفي كتاب **الديات** في الأعور يفقأ عين الصحيح المماثلة لعينه، أخذ بقول مالك الأول: إن للمجنى عليه القصاص أو دية عينه. دُون قوله الثاني: له القصاص أو دية عين الأعور.

وما ذكر في السؤال من أن غالب أقوال مالك قال بها أصحابه فيعمل بها من حيث اجتهادهم، يؤذن بأنهم مجتهدون مطلقاً. وهذا شيء لا أعرفه إلا ما حكاه الباجي عن إسماعيل القاضي وغيره عن ابن وهب. وصرح ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية أن ابن القاسم إنما كان مجتهداً في مذهب مالكٍ فقط والله أعلم. ابن عبدالسلام وفائدة الأمر بمحو القول الأول المبالغة في طرحه، لظهور الصواب في القول المرجوع إليه وكأنه لم يأمرْ بمحْوه، وإن رجع عنه فقد يسامح في بقائه مكتوباً، لأنه يصح أن يذهَبَ إليه المجتهد يوماً ما. وهذا هو الموجب لتدوين الأقاويل التي يرجع المجتهدون عنها على ما هو مبسوط في كتب الفقه.

[هل ابن القاسم مجتهد مطلقاً أو مقلد لمالك؟]

وسئل الفقيه أبو موسى عيسى بن محمد بن الإمام رضي الله عنه عن ابن القاسم رحمه الله هل هو مجتهد مطلقاً أو مقلد لِمالك رضي الله عنه؟

---

(1) في نسخة: قيمتها.

فأجاب: هو مقلد لمالك رحمه الله تعالى لا مجتهد مطلقاً، بل مجتهد في مذهبه، متمكن من الاستنباط على أصوله وقواعده المعتبرة عنده في تحصيل أحكام الله تعالى. والقائل بحكم والعامل به ممن يمكن أن يظن به الاجتهاد لا نشك أنه لو صرح بالاعتماد فيه على قول شخص واتباعه فيه أنه مقلد فيه لذلك الشخص، كما أنه لو صرحَ باعتماده فيه على نظره واتباعه للدليل المطلق، كان مجتهداً أو متى لم نعلم أَحد الأمرين، وجب النظر فيما يدل من المذكور على أحد الأمرين، فيقال به، ويجب أن تعلم أن حديثنا هذا وسؤالي في الاجتهاد، إنما هو بالمعنى المعلوم عند جمهور العلماء، لا بالمعنى الذي يفسره به من يُحرم التقليد من أهل الظاهر على العالِم والعامي فإن الاجتهاد إذا تُصور عندهم في حق العامي وحظروا عليه التقليد فأحرى أن يحظروه في حق من يمكن ظن الاجتهاد المطلق به، على أن اجتهاد العامي مفسر عندهم بمعنى غير معنى اجتهاد العالم، واجتهاده أن يسأل العالِم إذا أفتاه، فيقول له: هذا حكم الله تعالى عز وجل وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن أقرَّ له العالم بذلك أخذ به، وإنْ لم يُقِرَّ له بذلك حرُم عليه العمل بقوله، بناء على أن هذا القدر هو الذي في وسعه والله عز وجل لا يكلف نفساً إلاَّ وُسعَهَا. ولهم على معنى التقليد مطلقاً وعلى التزام مذهب معين وجوه، ربما اعترف المنصفُ بقوتها مطلقاً. ويجب أيضاً أن تعلم أنا لا نمنع اجتهاد المقلد في مسألة ما أو مسائل، بناء على صحة تبعيض الاجتهاد، فإنه مختارنا وعليه يدل الدليل عندنا كما أنا لا نمنع تقليد المجتهد في مسألة ما أو مسائل عند العجز، إلا أَنها أقلية بالنسبة إليهما فالتقليد للمجتهد المطلق عارض أقلِّي والاجتهاد إن صح من مقلد عارض أقلي أيضاً. والمراد ها هنا إنما هو سلْب الاجتهاد الذي يعرِض له التقليد، ولا بد من تحقيق ذلك، وإلاَّ فلا تقابل بين السلب والايجاب، إذ يصدق على الشخص مجتهداً مقلداً باختلاف النسبتَيْن المذكورتين، ولا يمكن ذلك باتحاد النسبة، وعلى هذا فمتى ثبت كون ابن القاسم مقلداً ولو عرض له الاجتهاد، امتنع أن يكون مجتهداً. ومتى ثبتَ أنه مجتهد، امتنع أن يكون مقلداً، ولو عرض له التقليد،

وقد دلت أقوال ابن القاسم وأقوال الأيمة رحم الله جميعهم على ما ذكرنا من تقليده، فيجب أن يقال به.

بيان دلالتها وهو أن متبع المجتهد إنما هو الدليل المطلق، ومتبع المقلد هو الشخص المقلد، واتباع ابن القاسم لقول مالك والتزامه لمذهبه أوضح عندي وعند من له أدنى اطلاع من أن يفتقر إلى دليل.

بيانه من وجوه **أولها** أن المجتهد إذا سئل عن حكم من أحكام الله تعالى فإن الواجب عليه أن يجيب بما أداه إليه الدليل المطلق، ولن يخفى أن دواوين الروايات والسماعات ممتلية عند الأسئلة المطلقة لابن القاسم بأجوبته عنها. قال مالك: كذا قال مالك كذا. وليس ذلك من الدليل المطلق في شيء بل اتباع الشخص المعين. **فإن قيل** إنما أجاب بذلك قبل النظر أو بعد العجز، **قيل**: أما قبل النظر فلا يجوز له التقليد على الصحيح فإنه سبحانه قال: **﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُم فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾**.

ومن تمكن من الرد إلى الله ورسوله ورد إلى غيرهما فقد خالف الأمر، ولو سلم، فإنما يكون ذلك نادراً أو أقلياً كالحال بعد العجز المسلم وأجوبة المذكورين بقول مالك هي الأكثر، بل لا يجيب ويطلق أو يضيف إلى نفسه، إلا عند خروج قول مالك عن قواعده، واختيار أحد أقوال مالك وإن لم نعلمه على ما نقرره بعد، إن شاء الله تعالى.

لا يقال: لم يجب ذلك إلا عند تعيين السائل له إرادة مذهب مالك.

لأنا نقول: قد قدمنا ما يبطل هذا وهو قولنا: الأسئلة المطلقة، فإنه إن صح هذا فإنما يصح حيث عين السائل أَنَّ مراده ذلك، ونحن قد علمنا جوابه بذلك لمن عين له ذلك ولمن لم يعين وأطلق سؤاله، ولئن كابر مدَّع أنه لم يجب قط بقول مالك إلا إذا عين السائل أن مراده ذلك، قيل له بعد إبطال ذلك بما قدمناه من إبطال[1] الأسئلة: هذا القدر أيضاً يدل على اعتقاد كل السائلين والرواة عنه من الأيمة كونه خزانة لمذهب مالك وأقواله ناشراً لها ومتحرياً في نقله وضبطه بحيث لم يبلغه في ذلك من نظرائه. وهذا القدر أدل

(1) في نسخة: إطلاق.

على التقليد منه على الاجتهاد، فإن تهمة المجتهد وإن كان مطلقاً على مذاهب الأيمة إنما تتوجه نحو الأدلة المطلقة وما تؤدي إليه، وغير ذلك إنما يكون بالتبعية، وأيضاً فسؤال المجتهد عن مذهب غيره في غاية الندرة، وأيضاً فكما يعرض للمجتهد أن يسأل عن مذهب مالك، يعرض له أن يسأل عن غيره، فما بال الخصوصية لمالك.

وثانيها أنه يجيب في مسائل تكاد تخرج عن الإحصاء، ثم يقول: لأن مالكاً قال كذا، وقد قال مالك كذا وكذا فيجعل قول مالك موجباً لصحة جوابه، ودليلاً عليه أنه جار على مذهبه. وتصحيح جواب المجتهد إنما هو بالدليل المطلق، لا بقول الشخص.

وثالثها قوله بأجوبته، في عدة مسائل: ولولا ما قاله مالك لرأيت كذا ولقلت كذا، بل هو يدل على أنه عمل على خلاف ما دل عليه الدليل عنده، وهو أقصى الغايات في التقليد.

ورابعها ما نقله **صاحب الاستيعاب** حيث ذكر عن ابن وهب قوله: إذا لم أَجد أثراً قلدت مالكاً، لأن قوله أَثرٌ من الآثار. وقال: بهذا كان ابن حنبل يقول، لأنه قد سمع ذلك من ابن وهب، ثم قال: وقال أبن القاسم: اخترت مالكاً لنفسي وجعلته بيني وبين النار، ولا معنى لإختياره إياه، وجعله بينه وبين النار، إلا تقليده واعتقاد صحة مذهبه، واستحسان رأيه. فإن الذي يجعل المجتهد بينه وبين النار، إنما هو الأدلة وبذل الوسع في طلبها، واستنباط أحكام الله تعالى منها، لا الشخص المعين.

فإن قيل: أول اختياره إياه إنما هو في التعلم والاستفادة منه ابتداء، لا في تقليده حين استبحر في العلوم، وأمكنه الاجتهاد.

قيل: المجتهد المطلق لا يمكنه جعل ما استفاد منه ابتداءً بينه وبين النار كما قررنا، وإنما يتبع الدليل بالنسبة إلى استفراغ الوسع فيه ينسب إلى المبالغة أو التقصير، وإلى حصول الأجر أو الإثم وسقوطه، لا إلى من أخذه عنه بدأة أو استفاد منه أولاً فإنها حالة قد انتسخت بأكمل منها. هذا واستفادة المذكور بداة لم تنحصر في مالك رحمه الله، وإن كانت منه أكثر ملازمته

وصحبته له أطول، فقد أخذ عن الليث، وعبدالعزيز بن الماجشون،ومسلم ابن خالد، وبكر بن مضر وابن الدراوردي، وابن أبي حازم، وعثمان بن الحكم، وغير واحد.

وأما دلالة أقوال الأيمة على ذلك فقد قال شرف الدين أبومحمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري وهو أحد محققي الأيمة المتأخرين: لما حكى صفة المجتهد قال: وجميع ماذكرناه شرائط المفتي المطلق، وهو المجتهد في الدين، ودونه المجتهد في المذهب، وهو الذي له مكنة بتخريج الوجوه على نصوص إمامه، كابن شُرَيج، وأبي حامد. بالنسبة إلى مذهب الشافعي، ومحمد بن الحسن وأبي يوسف، بالنظر إلى مذهب أبي حنيفة، وابن القاسم وأشهب بالنسبة إلى مذهب مالك. وهو نص منه رحمه الله تعالى على ما قلناه. وأيضاً فقد قال ابن وهب لأبي ثابت: إن أردت هذا الشأن يعني فقه مالك، فعليك بابن القاسم، فإنه انفرد به وشغلنا عنه بغيره.

وبهذا القول رجح القاضي أبو محمد، رحمه الله، مسائل **المدونة** لرواية سحنون لها عن ابن القاسم. وانفراد ابن القاسم بمالك وطول صحته له، وأنه لم يخلط به غيره، وهذا أيضاً يدل على تقليده له، وكونه خزانة لعلمه وأقواله ومآخذه، فإن المجتهد لا ينفرد بعلم شخص، ولا يوصف بأنه لم يخلط به غيره، فإنه إنما ينظر الدليل المطلق، وأيضاً فقد حكى الحارث بن أسد القفصي وكان ثقة خيِّراً مستجاباً يختم القرآن في كل ليلة من رمضان، وكان ممن أخذ عن مالك، رحمه الله، قال: لما أردنا وداع مالك، دخلت عليه أنا وابن القاسم وابن وهب، فقال له ابن وهب: أوصني فقال له: اتَّقِ الله وآنظر عمن تنقل، وقال لابن القاسم، اتق الله وآنشر ما سمعت، وقال لي: اتق الله وعليك بتلاوة القرآن. قال الحارث رحمه الله: لم يرني أهلًا للعلم. قال محمد بن حارث: فرأيت في بعض الروايات أنه كان يستفتى فلا يفتي ويقول: لم يرني مالك أهلاً للعلم. فهذا مالك رحمه الله ينبوع إفادته، يأمره بنشر ما سمع، والناشر لما سمع بمعزل عن الاجتهاد المطلق، ومن المحال أو الأبعد من حاله، أن لا يعلمه شيخه رحمه الله. وقد عمل رحمه الله ما أوصاه

به، ووثق الناس من عهده إلى هذا الزمان، رواياته واختياراته ورضوا من أحواله ما لم يرضوه من أحد من نظرائه رحمهم الله. قال النسائي رحمه الله: ابن القاسم ثقة رجل صالح، ما أحسن حديثه وأصحه عن مالك، لم يختلف في كلمة، ولم يرو أحد الموطأ عن مالك أثبت من ابن القاسم. وليس أحداً من أصحاب مالك عندي مثله قيل: فأشهب، قال: ولا أشهب ولا غيره، هو عجب من أصحاب الفضل والزهد والرواية، حسن الحديث حديثه يشهد له، على أن في تفضيله على أشهب أو العكس خلافاً يخرج عن الغرض وأيضاً فهذه جزيرة الأندلس في سجلات قرطبة، قطب مدائنها علماً، وأمروا أن لا يخرج القاضي عن قول ابن القاسم ما وجده، احتياطاً ورغبة في صحة الطريق الموصلة إلى مذهب من قلدوه لثقة المذكور وصحة روايته، وكثرة ملازمته، وطول صحبته، وإنه لم يخلط بمذهب مقلدهم شيئاً كما قدمناه، ولو خرج عن تقليده لمالك لكان تقليدهم له دون مالك نبذاً لمذهب مالك، ورغبة عنه، وهو خلاف المعلوم من أيمتهم. كيف وقد بلغوا من التوغل في تقليد مالك بحيث تمنع عليهم الأمر الصعب، حتى قال ابن حزم وهو أحد حفاظها في كتابه **أحكام الأحكام** حيث أخذ في القدح في التقليد قال: وأما أهل بلدنا يعني بلاد الأندلس، فليس ممن يتعين على مسائلهم وطالبها منهم في الندرة، إنما يطلبها بما ذكرناه آنفاً فيعرضون كلام الله تعالى وكلام الرسول عليه السلام على قول صاحبهم، وهو مخلوق مذنب يخطىء ويصيب، فإن وافق قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم أخذوا به، وإن خالفه تركوا قول الله تعالى جانباً وقوله عليه السلام ظهرياً وثبتوا على قول صاحبهم، ولا نعلم في المعاصي ولا في الكبائر بعد الشرك المجرد أعظم من هذا.

فانظر ما وصفهم به من الغُلو في التقليد لمالك، وما انتهى إليه بسببه من الذم، وإن كان على كلامه هذا حديث في تمييز الصحيح منه والسقيم، له بسط ومحل آخر. هذا مع أنه لم يعلم لهم تقليد ظاهر، والتزام مشتهر لمذهب، إلا ما كانوا عليه من مذهب الأوزاعي منذ فتحت إلى أن جاء المرتحلون منها إلى مالك، والآخذون عنه ممن عد من الطبقة الأولى من

أصحابه،مثل زياد بن عبد الرحمان، والغازي بن قيس، وعرقوس بن العباس وأضرابهم فنشروا علمه، وأشاعوا إمامته وفضله، فعرف حقه، ودرس مذهبه، فأخذ هشام بن عبد الرحمان بن معاوية أمير الأندلس حينئذ جميع[1] الناس بإلزامهم مذهب مالك، وصير القضاء والفتيا عليه، وذلك في عشرة السبعين ومائة من الهجرة في حياة مالك وقريب من موته، رحمه الله، وشيخ المفتين حينئذ صعصعة بن سلام إمام الأوزاعية، فالتزم الناس بهذا المذهب من يومئذ، وحملوا بالسيف عن غيره حمله وما تديَّن بغيره أحد من حينئذ، إلا من لا يُوبَه به، فمضى أمر الأندلس على ذلك، وبحسب هذا المعتقد، كتب الحكم المنتصر بالله إلى الفقيه أبي إبراهيم، وكان الحكم رحمه الله ممن يبحث على أحوال الناس وينقر عن أخبارهم تنقيراً، لم يبلغ فيه شأوه كثير من أهل العلم، ولم أر قط تأليفاً قوبل من أصول خزانته، أو بما قوبل بأصل منها ولو بوسائط، إلا اطلعت منه على العجب في الصحة.

وفي كُتبي بعض منها. فقال في كتابه المذكور: وكل من زاغ عن مذهب مالك، فإنه ممن ران على قلبه، وزُين له سوء عمله. وقد نظرنا طويلاً في أخبار الفقهاء وقرأنا ما صُنف من أخبارهم إلى يومنا هذا، فلم نر مذهباً من المذاهب غيره أسلم منه، فإن فيهم الجهمية والرافضة، والخوارج، والمرجئة، والشيعة، إلا مذهب مالك، فإنا ما سمعنا أحداً ممن تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع، فالاستمساك به نجاة إن شاء الله تعالى، فهل ترى أن يعتقد أحَدٌ من متبعيه هذا الاعتقاد على هذا الأمد الطويل، والثناء الجميل خلفاً على سلف، أن يسجلوا بالخروج عن قول ابن القاسم لاجتهاده ورغبته عن قول مقلدهم قديماً وحديثاً إمامه مالك، بل ذلك لما قدمناه من تقليده إياه وصحة روايته وملازمته، وظن الاطلاع على مأخذه. وأيضاً فأنى يمكن أحداً جحد كون ابن القاسم مالكي المذهب كيف وهو

(1) في أوائل السبعينات من القرن الثاني الهجري ألزم أمير الأندلس هشام بن عبد الرحمان بن معاوية جميع الناس العمل بمذهب مالك بالأندلس.

مصبه ومعتمده وناشره، وليس واحد من المجتهدين ينسب مذهبه إلى أحد من العلماء، فإن سائر العلماء بالنسبة إليه على السواء، حيث لم يقلدوا أحداً منهم، ولو عرض له التقليد في مسألة ما كنا قدمناه، وذلك يدل على تقليده للإمام الخاص، **ولعل قائلاً** يقول: إنما صدقت النسبة لأجل أصل الاستفادة **فنقول**: هذا باطل بما قدمناه.

وهذا الشافعي، رحمه الله، وإن كان معدوداً في الطبقة الوسطى من أصحاب مالك وكان يقول: مالك بن أنس معلمي، وفي رواية أستاذي، ومنه تعلمنا العلم وإذا ذكر العلماء فمالك النجم، وما أحد أمنَّ علي من مالك، وعنه أخذت العلم وشبه هذا، فإن اجتهاده المطلق مَنع من صدق مالكي عليه، وهذا لأن نسبة الاجتهاد غير نسبة التقليد مستند هذا الشخص المعين، ومستند ذلك الدليل. وبهذا القدر بلغت أقوال المذكور وأقوال الأيمة رحم الله جميعهم على ما قلنا، بحيث لا تقبل القدح. وإذا ثبت كونه مقلداً مطلقاً امتنع كونه مجتهداً مطلقاً على ما قررناه. **فإن قيل** ما ذكرتم وإن دلَّ على تقليده، ولكنه ما رضي بما يدل على اجتهاده. بيانه أن ابن القاسم خالف مالكاً رحمه الله برأيه في مسائل كثيرة وحظ المقلد اتباع مقلِّده ولا رأي له، إنما الرأي للمجتهد، فمخالفته برأيه تأبى تقليده.

قيل: مخالفته إنما تتحقق إذا لم يكن لمالك رحمه الله قول في المسألة، إلا إذا خولف بعلل له قول آخر، وصحَّحه ابن القاسم، واختاره.

لا يقال: لما قال: أراه أو هو رأيي علم أنه أناط الحكم برأيه، فحُمل قوله على آتباع قول آخر لمالك تأويل، وخالف الظاهر.

لأنا نقول: فترجيح القول الذي صار إليه واختياره إياه، رأي حقيقة بلا تأويل. والذي يؤيد ذلك ويحققه ما ذكر الباجي في فرق الفقهاء قال: **وقد جمع أبو بكر**[1] **الإشبيلي أقوال مالك خاصة دون أقوال أصحابه في كتاب كبير زاد على المائة** كتاب قرأت بعضه.

(1) في نسخة: عمر.

وكان شيوخنا يقولون إنه لا يكاد أن توجد قولة لأصحابه، إلا وهي في ذلك الكتاب لمالكٍ، فإنه تحقيق لما قلناه. ففي هذا الكلام أيضاً تبيان لما قدمناه في صرفهم الهمة إلى مالك وأقواله وتقليده، وإن الحديث على أصحابه واختيار بعضهم، إنما هو لأجل صحة التوصل إلى مذهبه، وبالتبعية لأمته، وبالنمط لما قاله الشيوخ في حكاية الباجي، ما ذكره بعض الأيمة أن ابن القاسم وأشهب اختلفا في قول مالك في مسألة، وحلف كل واحد على نفي قول الآخر فسألا ابن وهب فأخبرهما أن مالكاً قال القولين جميعاً، فحجًا جميعاً قضاءً لليمين الذي حنِثا فيها، على أن في سبب مشيهما حاجَّيْن خلافاً. فانظر إلى من قد علمت أما من أخذه عنه مباشرة لهما الملازمة وطول الصحبة، وإن تفاوتا في ذلك غاب عن كل واحد منهما قول إمامه، فكيف بمن أتى بعد قرون. ولو سلم الأقوال لمالك إلا القول الذي خولف، فلا يقتضي ذلك اجتهاده، ولا عدم تقليده، لجواز سهو امامه وغلطه، وخروجه على أصوله وقواعده في المسألة، واستمرار المقلد إذا كان أهلاً للاجتهاد المذهبي كما حققناه في ابن القاسم من قواعد إمامه وأصوله، ولا يكون مخالفاً له بذلك ولا خارجاً عن تقليده.

ذكر أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله قال: لما قدم أسد بن الفرات مصر، أتى إلى ابن وهب وقال: هذه كتب أبي حنيفة وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك، فتورع ابن وهب، فذهب إلى ابن القاسم، فأجابه إلى ما طلب فيما حفظ عن مالك بقوله وفيما شك قال: إخال وأحسب وأظن ومنها ما قال فيه: سمعته يقول في مسألة كذا كذا ومسألتك مثلها. ومنها ما قال فيه باجتهاده على أصول قول مالك، يحقق ما قررناه، ويشهد بصحته. فهذه **الأسدية** أصل **للمدونة** التي استدركت فيها أشياء وأصلحت على يد سحنون، رحم الله الجميع. ولو سلم أيضاً اجتهاده في المسائل المشار إليها لكان اجتهاداً عارضاً للتقليد المطلق، وأنه غير مخرج له عن تقليده المطلق، كما أن تقليده العارض لا يخرجه عن اجتهاده المطلق، حسبما قررناه أول المسألة. وقد تبين بهذا أن مخالفته برأيه لا تستلزم الاجتهاد المطلق ولا تخرج عن التقليد

وأن رأيه حينئذ إنما هو ترجيح أحد أقوال إمامه واستمداد من قواعده، مقول بحسب القدر المشترك، وهو المرتضى عنده. هذا وفي إشعار الرأي بعدم الاتباع للغير ما فيه، فقد قال ابن أبي أُويس: قيل لمالك: قوله في كتاب **الموطأ**: الأمر المجتمع عليه عندنا وببلدنا وأدركت أهل العلم، وسمعت بعض أهل العلم، فقال: ما أكثر ما في الكتاب برأيي فلعمري ما هو رأيي، ولكن سماعي من غير واحد من أهل العلم والفضل، والأيمة المُقتَدَى بهم الذين أخذت عنهم وهم الذين كانوا يتقون الله عز وجل، فكثُروا علي، فقلت رأيي، وذلك رأيي إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة أدركوهم وأدركتهم على ذلك فذلك وراثة توارثوها قرناً عن قرن، إلى زماننا، وما كان رأيي فهو رأي جماعة من أهل العلم، وما كان فيه الأمر المجتمع عليه فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم ولم يختلفوا فيه، وماقلت: الأمر عندنا فهو ما عمل به الناس عندنا وجرت به الأحكام وعرفه العالم والجاهل، وكذلك ما قلت فيه: ببلدنا، وما قلت فيه: بعض أهل العلم، فهو شيء استحسنته من قول العلماء، وما لم أسمع منهم، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته، حتى وقع ذلك موقع الحق. أو قريباً منه حتى لا يخرج مذهب أهل المدينة وآراؤهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه نسبت الرأي إليَّ بعد الاجتهاد مع السنة، وما مضى عليه أهل العلم المُقتدَى بهم والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والأيمة الراشدين، مع من لقيت، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيرهم فانظر إلى تفسير مالك رحمه الله الرأي وتأمل كلامه في هذا الجواب. وإنما أوردناه، لتعلم أن جوابنا عن رأي ابن القاسم، إنما هو على تسليم عدم اتباعه فيه لأحد.

فإن قيل: فعلى هذا يلزم أحد أمرين: إما كون مالك مقلداً لاتّباعه غيره في رأيه، وإما كون ابن القاسم غير مقلد لتفسيركم رأيه باتباعه لقواعد مالك، أو لترجيحه من أصوله أحد أقواله على ما قررتم، لأن الإتباع في الرأي، إما أن يوجب التقليد، فيلزم الأول، أو لا يوجبه فيلزم الثاني.

قلنا: كل واحد من الأمرين منتف. أما الأول، فليس اتباع مالكٍ، رحمه

الله، فيما فسر لمجرد قول شخص، بل لما هو عنده دليل مطلقاً من إجماع أهل المدينة، أو عملها أو عمل الصحابة، واستحسان وافق رأيه أو غير ذلك، كما أشار إلى معناه في جوابه، سلم ذلك له أو لم يسلم، واتباع دليل مطلق، ليس بمخرج عن الاجتهاد، بل هو شرطه، فلا يكون مقلداً. وأما الثاني فاتباع ابن القاسم قول مالك رحمه الله، بترجيحه من أصوله، وبتخريج على قواعده، اتباع لقول شخص وتقليد له. فإن دليل الشخص من حيث هو الدليل، غير الدليل المطلق، ومن لم يتبع الدليل المطلق، لا يكون مجتهداً.

وكتب، عبد الله عيسى بن محمد بن الإمام غفر الله له بمنه.

وذكر القاضي أبو عبدالله المقري رحمه الله أنه شهد مجلساً بين يدي السلطان أبي تاشفين عبد الرحمن بن أبي حمو ذكر فيه أبوزيد بن الإمام، أن ابن القاسم مقلد مقيد النظر بأصول مالك. ونازعه أبوموسى عمران بن موسى المشدالي وادعى أنه مطلق الاجتهاد، واحتج له بمخالفته لبعض ما يرويه أو يبلغه عنه لما ليس من قوله، وأتى من ذلك بنظائر كثيرة، قال: فلو تقلد بمذهبه لم يخالفه لغيره، فاستظهر أبوزيد بنص شرف الدين التلمساني، ومثل فيه الاجتهاد المخصوص، باجتهاد ابن القاسم بالنظر إلى مذهب مالك، والمُزَني بالنظر إلى مذهب الشافعي، فقال أبوموسى عمران: هذا مثال، والمثال لا يلزم صحته، فصاح به أبوزيد، وقال لأبي عبد الله أبي عمر: تكلم، فقال: لا أعرف ما قال هذا الفقيه: الذي أذكره من كلام أهل العلم، أنه لا يلزم من فساد المثال فساد الممثل. قال أبوموسى للسلطان: هذا كلام أصولي محقق، فقلت لهما وأنا يومئذ حديث السن: ما انصفتما الرجل، فإن المثل كما تؤخذ من جهة التحقيق تؤخذ على جهة التقريب، ومن ثم جاء ما قاله هذا الشيخ أعني ابن أبي عمر، وكيف لا وسيبويه يقول وهذا مثال ولا يتكلم به، فإذا صح أن المثال يكون تقريباً فلا يلزم صحة المثال، ولا فساد المثال بفساده، فهذان القولان من أصل واحد. وقال القاضي الإمام أبوعبد الله بن عبد السلام عند قول ابن الحاجب في فصل التحكيم: وتزوجتك على

حكمي أو حكم فلان، تفويض لا فاسد. ورجع إليه ابن القاسم لما علم قول مالك.

إن قلت رجوع ابن القاسم دليل على أنه مقلد لمالك، كتقليده من دونه.

قلت: يحتمل أنه أجاب أولاً على قواعد مالك، فلما وجد نصه رجع إليه. ولا يلزمه من هذا أنه مقلد. ألا ترى أنه لا يبالي في التصريح بنقيضه، فيقول الجاري على أهل المذهب كذا والصحيح عندي كذا بنص حديث أو غيره من الأدلة الظاهرة، إلا أن التقليد معلوم من غالب حال أهل العصر، بدليل منفصل، وحال ابن القاسم معلومة من دليل منفصل. ألا ترى إلى كثرة مخالفته لمالك وإغلاظه القول عليه، فيقول: هذا القول ليس بشيء وما أشبهه بالألفاظ التي يبعد صدورها من مقلد، انتهى.

ابن عرفة ظاهره أن ابن القاسم عنده مجتهد مطلقاً، وهو بعيد، لأن بضاعته في الحديث مجزاة، والأظهر ما قاله ابن التلمساني **في شرح المعالم**: أنه مجتهد في مذهب مالك فقط، كابن شريح في مذهب الشافعي. وظاهر قول ابن عبد السلام: غالب حال أهل العصر لم يخل من مجتهد، وهو كما قال والله أعلم. وقال ابن عبد السلام في باب الأقضية: لا ينبغي أن يولّى في زماننا من المقلدين من ليس عنده قُدرة على الترجيح بين الأقوال فإن ذلك غير معدوم وإن كان قليلاً. وأما رتبة الاجتهاد في المغرب فمعدومة. وقد قال الإمام المازري عن زمانه، فكيف بزماننا وبينهما نحو مائتي عام. وما أظنه انعدم بجهة المشرق، فقد كان منهم من ينسب إلى ذلك ممن هو في حياة أشياخنا. ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمن المتقدمين لو أراد الله بنا سبحانه الهداية، ولكن لا بد من قبْض العلم بقبض العلماء، على ما أخبر به الصادق صلوات الله عليه، انتهى.

ابن عرفة ما أشار إليه من يسر الاجتهاد، هو ما سمعته يحكيه عن بعض الشيوخ، أن قراءة **مثل الجزولية، والمعالم الفقهية** والاطلاع على **أحاديث الأحكام الكبرى لعبد الحق** ونحو ذلك يكفي في تحصيل آلة الاجتهاد. قال ابن عرفة: يريد مع يُسر الاطلاع على فهم مشكل اللغة **بمختصر العين والصحاح للجوهري** ونحو ذلك من كتب غريب الحديث، ولا سيما مع نظر كلام ابن القطان وتحقيقه أحاديث الأحكام. وبلوغ درجة الإمامة أو ما قاربها في العلوم المذكورة، غير مشترط إجماعاً. **قال الفخر في المحصول،** وتبعه السراج في **تحصيله، والتاج في حاصله** في كتاب الإجماع ما نصه: ولو بقي من المجتهدين والعياذ بالله واحد، كان قوله حجة، فاستعاذتهم تدل على بقاء الاجتهاد في عصرهم. والفخر توفي يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة ولكن قالوا في **كتاب الاستغناء** ما نصه: انعقد الإجماع في زماننا على تقليد الميت إذ لا مجتهد فيه، انتهى.

وقال في **مختصره الأصلي** ما نصه: ومواد الاجتهاد عندي اليوم متيسرة لتيسر موادها بتصنيف من تقدمنا عن قرب كتبها من لغة وعربية وجمع الأحاديث، والتكلم على رجالها، وعلم الكلام، وأصول الفقه، والمنطق، وذكر مواقع الإجماع، والناسخ والمنسوخ، مع الجد. والتوفيق من الله جعلنا الله تعالى من أهل العلم العاملين، انتهى.

وقال تلميذه الإمام أبو عبد الله الأبي في كتاب الأقضية من **إكمال الإكمال** ما نصه: وكان ابن عبد السلام يحكي أن من الشيوخ من كان يضعف الاجتهاد، ومنهم من كان يسهل في أمره، وإليه كان يذهب الشيخ، ويرى أنه يكفي في مادته النحوية، مثل **الجزولية** وفي مادته الأصولية مثل **ابن التلمساني**. قالوا: وأما الحديث اليوم سهل، لأنه قد فرغ من تمييز صحيحه من سقيمه، فإذا نزلت به مسألة من أم الولد مثلاً، فيكفيه أن يجمع **المصنفات والأحكام الكبرى لعبد الحق**، وينظر ما ورد فيها، ويكفي فيه تصحيح مؤلفه، ولا يلزمه نظر ثانٍ في سنده، ولا يكون مقلداً في ذلك، قالوا

ويكفي معرفة الإجماع الموضوعة فيه، كاجماع ابن القطان. وكان الشيخ يقول: إذا أحضر هذه المصنفات للنظر في النازلة، فإنه يجتمع لـه من الأحاديث فيها ما لا يكاد يحضر مالكاً قال: وأنسب من رأيت على هذه الصفة يعني في المشاركة في هذا المواد، ابن عبد السلام وابن هارون، انتهى.

في آخر المطبوعة الحجرية:

[انتهى الجزء الحادي عشر من المعيار بحمد الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه الجميل، ويتلوه الجزء الثاني عشر في متم محرم الحرام فاتح عام1315 هـ]

محتويات المجلد الحادي عشر

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



دَار الغَرب الإسلامي
بَيروت - لبنان
لصَاحبهَا: الحَبيب اللمسي

شارع الصوراتي (المعماري) ـ الحمراء ـ بناية الأسود
تلفون : 340131 - 340132 ـ ص . ب . 5787 - 113 بيروت ـ لبنان
DAR AL-GHARB AL-ISLAMI - B.P.:113-5787 - Beyrouth - Liban

رقم 5 – 2000 – 2 / 1990

